وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر - بن يوسف بن خدة -
كلية العلوم السياسية والاعلام
قسم: العلوم السياسية والعلاقات الدولية

العنـــوان:

المواطنة ومسألة الأقليات

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية
تخصص: التنظيم السياسي والاداري

إعداد الطالب:
- الهادي دوش

إشراف الأستاذ:
الدكتور صالح سعود

1429 هـ
2008 م

إهـــداء وتشكـرات

أهدي ثمرة جهدي أولا إلى من أمر الله ببرهما والإحسان إليهما والدي العزيزين وكذلك الزوجة الغالية بسمة التي سهرت وتعبت معي كثيرا في إعداد هذا العمل ولا أنسى أبنائي الأعزاء (لينة، نـهى، كمال، صفوان عبد الباري).

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور صالح سعود على ما أفادني به من نصائح وتوجيهات لإنجاز هذا البحث، وكذلك كل الأصدقاء والأحباب والزملاء وأخص بالذكر كل طالب جعل العلم نبراسا يضيئ به حياة الآخرين.

الهادي دوش

مقــــدمــة

مقـدمـة

يعد التعدد الإثني السمة المميزة لدول العالم - عدا بعض الاستثناءات – فلا يقتصر على دول معينة أو قارات محددة، كما أن وجود هذه الجماعات الاثنية عادة ما يتسم بصراعات وتوترات اجتماعية تصل إلى حد أزمة هوية تطالب من خلالها بالتميز والانفصال، وقد تكتفي في حالات أخرى بالتذمر والمعارضة السلبية.

إن مشكلة الأقليات ليست بالحديثة أو المستحدثة إنما هي قديمة متجددة، وذلك من حيث تواجد الأصول الاثنية بصفة طبيعية في كل مجتمع إنساني من جهة، ومتجددة بإلحاحها المستمر على التحليل السياسي لإيجاد الحلول المناسبة لها من جهة ثانية.

لقد ازدادت مشكلة الأقليات وضوحا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وانهيار إمبراطوريتي النمسا والمجر والإمبراطورية العثمانية، وأسفر الوضع القائم عن وجود دول عديدة خصوصا في منطقة البلقان، حيث تشمل كل دولة عدة أقليات: دينية، لغوية،عرقية، لكن بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية دخل النظام السياسي الدولي مرحلة جديدة تمثلت في ظهور دول انخرطت فيها شعوبها بعد أن كانت تابعة لمستعمرات أوروبية أو كيانات أخرى في إطار تنظيمات قبلية أو طائفية أو إقليمية بعيدة عن طابع الدولة القومية المعاصرة، باستثناء بعض الدول التي لم تخضع للاستعمار الأوروبي أو كان خضوعها متأخر لسنوات قليلة[1]وفي ظل هذا الوضع الجديد أصبح العالم يضم أكثر من 150 دولة بعد أن كان لا يتجاوز 50 دولة سنة 1945 تتمتع كل دولة بسيطرة على إقليمها وسيادة على أرضها[2] وأصبح الانتماء إلى دولة ما ضرورة قانونية لكل فرد للاعتراف الرسمي بولادته وموته ووجوده فوق أرضه، غير أن هذا الوضع القائم للدول المعاصرة أدى-في أكثر الأحول – إلى عدم تطابق الحدود السياسية المعلنة والمعترف بها دوليا مع حدود الجماعات الاثنية، أي أن الجماعة الواحدة قد تتوزع على أكثر من دولة، فقد كشفت الدراسات التي أجريت مع مطلع السبعينات على أنه من بين 132 دولة مستقلة في العالم لا توجد سوى 16 دولة فقط تتمتع بالتجانس الثقافي، فيما يتراوح درجة التعدد بين 10 إلى 50 بالمائة فيما تبقى من

---

1 عبد السلام إبراهيم بغدادي: الوحدة الوطنية، مشكلة الأقليات، ط2 . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 18.

2 نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الدول[1] وأنه باستثناء دولتي كوريا الشمالية والجنوبية اللذين يتمتعان بالتجانس الإثني الكامل، فإن معظم دول العالم تعاني مشاكل نابعة من وجود أقليات ومن التعدد الإثني[2]، هذا إضافة إلى تسارع وتيرة الهجرة الدولية مخلفة آثارا مذهلة على بعض البلدان والمدن، إذ يحتفظ عدد كبير من الأشخاص المولودين من أصول أجنبية بعلاقاتهم مع بلدانهم الأصلية[3].

نظرا لأهمية موضوع الأقليات وحساسيته المفرطة فقد بدأ يحضى بأهمية خاصة لدى عديد الباحثين والدارسين المتخصصين، خاصة بعد ظهور النماذج الديمقراطية المتعددة التي تبحث في أساس التوافق والسلم المجتمعي في المجتمعات المتعددة، الذي أساسه الإرادة الفردية للتسامح ومدى ارتباط هذه الإرادة الفردية بالإرادة السياسية الجماعية على مستوى الدولة[4]،ومن ثم القبول بالتنوع وحسن إدارته، الذي يقوم على منطق إرادة العيش المشترك وحل النزاعات بالطرق السلمية على أساس الوعي بأهمية الثقافة الوطنية، وبناء الدولة المؤسسة التي تقوم على منطق يؤسس للتوافق الوطني، انطلاقا من مبادئ: العدالة والمساواة الاجتماعية والمشاركة السياسية، وضرورة تكافؤ الفرص للتعبير عن المواقف والمصالح وهذه المضامين هي مضامين دولة المواطنة، التي سترتكز عليها الدراسة للوصول إلى حلول ناجعة لمشكلة الأقليات.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة انطلاقا من الاعتبارات النظرية والتطبيقية الميدانية وذلك كما يلي:

أولا: الأهمية العلمية:

1 – إن دراسة موضوع الأقليات نابع من دراسة مستقبل الدولة الوطنية وضرورة وجودها واستقرارها، وذلك لكون مسألة الأقليات هي مسألة الأغلبية، فلا يمكن تصور وجود استقرار اجتماعي دون توافق بين جماعتي الأقلية والأغلبية، ومن جهة ثانية نجد أن الدراسات

---

1 ينظر: نيفين عبد المنعم مسعد: "الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي"، أطروحة دكتوراه ، بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، 1987، ص 18. و عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق . ص19

2 عبد السلام بغدادي: مرجع سابق، ص 19.

3 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع"، تقرير التنمية البشرية 2004، ص 02.

4 هاني حسن الربيعي: "تحديات بناء الدولة العراقية، صراع الهويات ومأزق المحاصصة الطائفية"،بيروت: المستقبل العربي، ع 337، مارس 2007، ص 97.

العولمية قد أعطت الصيغة العالمية التكاملية لحقوق الإنسان بما فيها حقوق الأقليات، الأمر الذي يطرح أكثر من تساؤل حول مستقبل الدولة الوطنية.

2 – تتميز دراسة موضوع الأقليات كجماعات اثنية تبحث عن حقوقها والمحافظة على خصوصياتها الثقافية -التي عادة ما ترتبط بأبعاد حضارية تاريخية- عن موضوع المعارضة السياسية، التي قد تكون مهيكلة في شكل أحزاب تسعى للوصول أو المشاركة في السلطة السياسية، وحتى وإن كانت الأقليات في بعض الحالات تضطر للمطالبة ببعض حقوقها السياسية والاجتماعية من خلال انخراط في هيئات المجتمع المدني، إلا أن ذلك لا يعني حل مشكلاتها بشكل نهائي.

3 – تركز هذه الدراسة على مسألة توطين الأقليات واعتبار أفرادها كبقية المواطنين انطلاقا من ضرورة إزالة التوجهات الانفصالية والحواجز السيكولوجية والمشاكل التنموية والتركيز على القيم والأبعاد الخلقية والتوجهات الوطنية، وهذا ما يعني الاهتمام بالأطر النظرية والأبعاد الفكرية التنموية لموضوع الأقليات، ومن ثم الحلول والمعالجات.

الأهمية العملية (التطبيقية):

من أكثر المسائل المطروحة عالميا تنامي مسألة الهجرة، وظهور أزمة الجيلين الثاني والثالث من المهاجرين في عديد الدول الأوروبية والإفريقية، ومراجعة قوانين الجنسية والإقامة، وما يرتبط بهما من قضايا: الأمن، والحريات، وسياسات الاستعباد، والفقر والبطالة، والتهميش ومشاكل العنصرية، الأمر الذي أصبح يفرض على صانعي القرار في هذه الدول إيجاد حلول عملية لمشكلة المهاجرين، كما أن نمو موجات الهجرة العالمية واتساع الحقوق المكتسبة عالميا في هذا الاتجاه، أدى إلى ظهور ما يسمى بالمواطنة العالمية[1]، ومن ثم الحديث عن دولة ما بعد المواطنة، التي تؤسس لمفهوم الشخصية العالمية التي تنطلق من الحقوق الفردية، والتشكيك في مفهوم الانتماء الوطني المبني على أساس الجنسية والإقامة، والاعتراف بالتعددية الثقافية ومأسستها، ونظرا لأهمية هذا الاتجاه وخطورته على سيادة الدولة الوطنية، فقد جاءت هذه الدراسة لتفسر قضايا الأقليات، بما فيها قضايا المهاجرين والعمل على تفسير مشاكلهم وإيجاد الحلول المناسبة لها للحفاظ على كيان الدولة الوطنية.

---

[1] سعيد الصدوقي: "الهجرة العالمية وحقوق المواطنة"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، ع 168، أفريل 2007، ص 25.

لقد أصبحت مسألة الأقليات والجماعات الاثنية محل مزايدات في الكثير من الحالات، قد تأخذ أبعادا سياسية – غير المطالب الحقيقية التي تعاني منها مختلف الأقليات – تتبلور في مشكلة أزمات هوية، خاصة بعد تنامي حقوق الإنسان وحقوق الأقليات، التي تنطلق من ضرورة المحافظة على الخصوصية الثقافية، وإعطاء الأولوية لسياسات الاعتراف بالتنوع وضرورة حسن إدارته، الأمر الذي يشكل ضمانا لهذه الأقليات في المطالبة بحقوقها، ومبررا لاتساع دائرة التنوع الثقافي والفروقات الاثنية، لكن هذه المسائل إذا ما تركت دون معالجة أو عولجت بطريقة غير سليمة فإنها ستتحول إلى مصدر توتر دائم، يتسبب في نزاعات طائفية أو حروب داخلية، أو على الأقل تخلق مبررا لتقاسيم فاصلة بين "هم" و "نحن" وإثارة الارتياب والعنصرية والكراهية.

إشكالية الدراسة:

ترتبط مشكلة الأقليات بفشل الدول في إدارة التنوع الثقافي داخل حدودها الجغرافية وهذا ناتج عن السياسات المتبعة لحل مشاكل هذه الجماعات الإثنية، والتي عادة ما ترتبط بمسائل ثقافية وأبعاد تنموية، لكن المشكلة ستزداد حدتها بسبب التمييز على مستوى التوزيع غير العادل للثروة، وفي هذه الحالة ستكون الأقليات مصدر توتر، فقد تصل مطالبها حد التطرف والمطالبة بالانفصال، ونظرا لهذه الأهمية البالغة لقضايا الأقليات على مستوى الأمن القومي الوطني، فإنها باتت من المسائل المهمة الجديرة بالبحث، خاصة وأن مشكلة الأقلية هي جزء من مشكلة الأغلبية إذ لا يمكن الفصل بينهما في إطار الدولة الوطنية، ونظرا لهذه الأهمية المتزايدة لموضوع توطين الأقليات فإن الإشكالية المطروحة في هذه الدراسة تتمحور حول السؤال الرئيس التالي: **كيف تساهم المواطنة في تحقيق الانسجام في الحياة العامة بين جماعتي الأقلية والأكثرية؟** وحتى نتمكن من الإجابة عن هذا السؤال نطرح الأسئلة الفرعية التالية:

1 – ما المقصود بالمواطنة؟ وما مقوماتها؟ وما هي أسس التربية الوطنية؟

2 – ما هي الأقلية؟ وما تصنيفاتها؟

3 – إلى أي مدى يمكن اعتبار مشاكل الأقليات عائقا في بناء الدولة الوطنية؟

4 – كيف يمكن تحقيق الجماعة الوطنية[1] المتجانسة إثنيا انطلاقا من مضامين مفهوم المواطنة؟

فرضيات الدراسة:

للإجابة عن هذه الأسئلة السابقة نطرح الفرضيات الآتية:

1 – الفرد المواطن هو الذي يحمل وعيا وتربية وطنية، تعزز فيه روح الانتماء والولاء لوطنه فيشعر بأنه يحيا خدمة له.

2 – أفراد الأقلية هم جماعة من سكان الدولة كبقية أفراد الأغلبية، يتميزون فقط ببعض الصفات الثقافية أو العرقية التي لا تمنعهم من التمثل مع بقية أفراد الجماعة الوطنية.

3 – توجد علاقة وطيدة بين ضرورة الاستجابة لمطالب الأقليات وتحقيق السلم المجتمعي.

4 – الفروقات الاثنية صفات طبيعية، لا تبرر الاستبعاد أو التمييز أو المفاضلة بين أفراد الجماعة الوطنية وحصولهم على حقوقهم الفردية أو الجماعية.

انطلاقا من هذه الفرضيات، فإن الفرضية المعتمدة في هذه الدراسة كالتالي: إذا كانت المواطنة نتاج الديمقراطيات الحديثة المتعددة التي جاءت لتضمن حقوق الإنسان، فإنها بصفة أولى ستضمن حقوق الأقليات.

منهجية الدراسة:

يستدعي دراسة قضايا الأقليات في أبعادها الاقتصادية الاجتماعية والثقافية والسياسية، إعطاءها التفسيرات العلمية والموضوعية، انطلاقا من الواقع الملموس، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة من خلال حقوق الأقليات بصفة خاصة وحقوق الإنسان بشكل عام، والحلول التي تركز على معالجة الأزمات التنموية وقضايا الأمن والاستقرار الداخلي.

ولمعالجة هذه المشاكل المتعلقة بقضايا الأقليات والأمن الداخلي للدولة، ستعتمد الدراسة على منهج تحليل النظم كمنهج رئيس، حيث يعرف بأنه "ذالك الأسلوب الذي يتعامل مع أية ظاهرة على أنها ظاهرة كلية مركبة من مجموعة من الوحدات المتفاعلة والمتشابكة وفق قواعد

---

[1] "تعني سكان دولة ما بغض النظر عن انتماءاتهم اللغوية أو الدينية أو العرقية أو القبلية أو أصولهم الاثنية، ممن يحملون جنسيتها ويتمتعون بمواطنتها، بما يضيفه هذا الوضع عليها من التزامات تجاهها في أداء الواجبات والتمتع بالحقوق"، فمصطلح الجماعة الوطنية يشير إلى مواطني الدولة الوطنية ككل بغض النظر عن انتماءاتهم الثقافية وأصولهم العرقية: تفاصيل أكثر ينظر إلى: عبد السلام بغدادي: مرجع سابق. ص14.

وقوانين محددة"[1] وفي هذه الدراسة سيتم تحليل النظم الفرعية لمختلف الأقليات وتتبع ديناميكيتها في إطار العلاقات المتبادلة داخل الجماعة الوطنية، بغية الوصول لتحقيق التوازن الاجتماعي.

كما ستستعين الدراسة في هذا الشأن باستخدام المنهج التاريخي، من خلال تتبع البناء النظري المعرفي لمفهوم المواطنة ونشأته عبر العصور باعتباره يرتبط بالممارسات الديمقراطية وكذا مفهوم الأقلية وما يرتبط به من مفاهيم سياسية واجتماعية واقتصادية.

الإطار النظري للدراسة:

يشمل الإطار النظري المقاربات المفاهيمية، والنظريات العلمية التي ستستعين بها الدراسة لتحليل مشكلة الأقليات، ويتمثل ذلك فيما يلي:

أولا: المقاربة المفاهيمية.

ستعتمد الدراسة في فهم وتحليل ومحاولة حل مشكلة الأقليات على المقاربة البنائية حيث تقوم بتفكيك مفهومي: الأقلية والمواطنة إلى مفاهيم أولية علمية، فنجد بأن المواطنة تعني: المساواة المشاركة السياسية، وتحقيق الانتماء والولاء الكامل للدولة، في حين أن مشكلة الأقلية ترتبط بالتمييز السياسي والعرقي، والاستبعاد الاجتماعي والاقتصادي والخصوصية الثقافية ومن ثم محاولة الربط بين هذه المتغيرات الوسيطة التي تربط هذه المتغيرات ببعضها لإيجاد القيمة المضافة في هذا البحث.

ثانيا: النظريات العلمية.

تتمثل النظريات في ما يلي:

1- النظرية البنيوية:

لقد قدمت البنيوية تفسيرا ثقافيا للإنسان بلغة سماها تشومسكي"البنى العميقة"[2] في محاولة لكشف العناصر الثقافية المحددة لسلوك الجماعة، ويؤكد لفي شتراوس الذي يوصف بأنه قائد البنيوية، بأنه يريد الوصول بها إلى منتوج له من الدقة في العلوم الإنسانية كما هو

---

[1] عبد المعطي محمد عساف وآخرون: التطورات المنهجية وعملية البحث العلمي،ط1. عمان (الأردن): دار وائل للنشر والتوزيع،2002 ،ص66.

[2] أحمد القصير: منهجية علم الإجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنيوية . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985 ص146.

في العلوم الطبيعية والرياضيات[1]، فاللغة حسب لفي شتراوس هي التي تحدد أساس العلاقات والحراك المتبادل، ومن ثم بناء الهويات والثقافات.

2- النظرية الوظيفية:

تدرس المجتمعات من خلال تحليل وظائفها وتفاعلاتها النظمية، فهي تؤكد على فكرة التكامل بين أنظمة المجتمع الفرعية للحفاظ على النظام الكلي، ويتحقق ذالك وفق عمليات التنشئة الاجتماعية والمعايير والأفكار والرموز الثقافية[2]، وفي هذا السياق أوضح روبرت ميرتون وبروسلاو مالينوفسكي بأن التحليل البنيوي يضرب بجذوره في تركيبة الحركة الثقافية والاجتماعية[3] والتي لا يمكن تفسيرها إلا من خلال الوظيفة الاجتماعية سواء كانت ظاهرة أم كامنة، ومن ثم التمثل في إطار الجماعة الوطنية.

3– النظرية التفاعلية الرمزية:

تنطلق هذه النظرية التي جاء بها كل من: جورج هيربرت ميد ، وهيربرت بلومر وفيكتور تيرنز[4]، من أن الحياة الاجتماعية هي حصيلة التفاعلات التي تقوم بين مختلف الأفراد والجماعات والمؤسسات، ولذالك تسمى بنظرية تصنيف الذات self (categorization) التي تضع تفسيرا مفصلا للأساس الاجتماعي المعرفي للعضوية في الجماعة، فهي تقوم على فكرة إلغاء الذات وتقديم الهوية المشتركة[5]، هذا قد ناقش تيرنز التمييز للجماعة الاثنية باعتباره يرتبط ب[6]:

- درجة توحد الجماعات مع الجماعة الوطنية.
- بروز التصنيف الاجتماعي المرتبط بتلك الجماعات.
- أهمية بعد المقارنة بين الجماعات.
- درجة المقارنة(من حيث القرب أو البعد)بين تلك الجماعات والجماعة الوطنية.

---

1 نفس المرجع السابق . ص147 .
2 المرجع السابق . ص144.
3 عامر مصباح: علم الاجتماع : الرواد والنظريات . الجزائر: دار الأمة، (د ت)، ص104.
4 إحسان محمد الحسن: النظريات الاجتماعية المتقدمة، عمان (الأردن): دار وائل للنشر، 2005، ص 67.
5 أحمد زايد: سيكولوجية العلاقات بين الجماعات: قضايافي الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات. الكويت: شركة مطابع المجموعة الدولية، 2006، ص16.
6 نفس المرجع السابق . ص20.

كما أن هذه النظرية تركز على أهمية اللغة في التفاعل الاجتماعي(1)، ودور المعاني والدلالات في تغيير السلوك، فضلا عن تجسيدها لكيفية قيام العمليات الرمزية في دراسة الحالة الاجتماعية وتفسيرها، علما بأن النظرية تؤكد على قدرة الإنسان على خلق الرموز واستخدامها.

4- نظرية الدور:

تقوم هذه النظرية التي ساهم فيها عديد العلماء والباحثين منهم كارل ماركس، تالكوت بارسونز على أن منزلة الفرد ومكانته تحدد من خلال أدواره الاجتماعية، لكن ما يهمنا أكثر في هذه النظرية -وفقا لمتطلبات هذه الدراسة- إضافات هانزكيرث رسي، ورايت ملز في تطوير هذه النظرية، اللذين أكدا على أن الدور هو نتاج البناء الخلقي الذي يحمله الفرد، وأن هذا الأخير هو نتاج التفاعل الذي يتم بين البناء السيكولوجي والأدوار الاجتماعية، كما أن الدور يخضع لعملية التدريب والتأهيل والمران(2)، ويستمد خصائصه من الدراسات الحضارية والاجتماعية والشخصية، إذ اكتسب أهمية واسعة في علم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا(3)، وهكذا يتضح التكامل بين المتغيرات الشخصية والمجتمعية من خلال مفهوم الدور.

5 – نظرية التبادل الاجتماعي:

ظهرت هذه النظرية في نهاية عقد الخمسينات من القرن العشرين، على إثر كتابات كيلي و ثيبوت وتبعهما جورج هومنر، وبيتر بلاو(4)،وتكمن أهمية هذه النظرية في ضرورة تحقيق الموازنة بين ما يعطيه الفرد أو الجماعة للمجتمع وما يأخذ-أو- تأخذ منه، الأمر الذي يقود إلى العدالة التوزيعية والعدالة التصحيحية، ومن خلال يحصل تعميق العلاقات الاجتماعية وتوطيدها، فنظرية التبادل الاجتماعي تقوم على تقديم الواجبات قبل المطالبة بالحقوق، أي أن اختلال التوازن بين مبدأ الأخذ والعطاء سيؤدي إلى توتر العلاقات وانقطاعها، كما أن مبدأ الموازنة بين الحقوق والواجبات لا يقتصر على المجالات المادية

---

1 إحسان محمد الحسن: مرجع سابق .ص ص 85.و86

2 إحسان محمد الحسن: مرجع سابق. ص ص 163و 164.

3 إبراهيم عبد الهادي المليجي: تنظيم المجتمع: مداخل نظرية ورؤية واقعية . الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2008، ص 125.

4 إحسان محمد الحسن: مرجع سابق . ص183.

النفعية، لكن يتعداها للجوانب القيمية والروحية، وهذا ما أكد عليه خاصة جورج هومنر وبيتر بلاو.

أدبيات الدراسة:

لا توجد دراسة علمية موثقة تدرس المواطنة كحل لمسألة الأقليات، إلا ما كان كل واحد منها على حدا، ففي موضوع المواطنة نجد بعض الدراسات منها:

1 –إبراهيم ناصر: "المواطنة"، مكتبة الرائد العلمية، عمان 2002، تركز هذه الدراسة على المواطنة باعتبارها عملية توعية ومعرفة علمية تعزز محبة الوطن، انطلاقا من مفهوم التربية المدنية، التي تنطلق هي الآخرى من ضرورة أهمية الوعي التربوي، والثقافي والإنساني والاجتماعي، والسياسي، والوطني، للوصول إلى تكوين هوية الفرد المواطن.

2 –عبد الودود مكروم: "القيم ومسؤوليات المواطنة: رؤية تربوية"، دار الفكر العربي القاهرة 2004، تضمن الكتاب أربعة دراسات تطبيقية على الشباب لمبدأ المواطنة ودورها في تمثيل القيم، انطلاقا من الاتجاه القيمي الأخلاقي التربوي وعلاقة ذالك بالسلوك السوي والثقافة الديمقراطية، وقد شمل الكتاب تطبيقات على التعليم الثانوي والجامعي بجمهورية مصر العربية.

3 – دراسة حول: "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية" وقد تضمنت نتائج أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية، الذي نظمه مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة ما بين (21 إلى 23 ديسمبر 2003) ، شارك فيه أكثر من ثلاثين باحثا، وقد نشرت أعماله عن مكتبة الشروق الدولية سنة 2005 في مجلدين حملا العنوان السابق، تناول المؤتمر قراءة لمفهوم المواطنة من النواحي القانونية والسياسية والاجتماعية، وعلاقة ذالك بالدين والهوية، والإبداع والتعليم، مع التركيز على تطبيقات هذا المفهوم على دولة مصر العربية.

أما في موضوع الأقليات فنجد بعض الدراسات أهمها:

1 – عبد السلام إبراهيم بغدادي: "الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثانية لسنة 2000، تطرق فيها الباحث إلى مضمون

الوحدة الوطنية في أبعادها السياسية والثقافية والإثنية والإقليمية والوظيفية، مركزا على بعض النماذج: اللغوية والدينية والعرقية والقبلية في أفريقيا وبعض الأقطار العربية.

2 –دهام محمد دهام العزاوي: "الأقليات والأمن القومي العربي: دراسات في البعد الداخلي والإقليمي والدولي" دار وائل للنشر، الأردن 2003، تناول فيها الكاتب تفسير مشكلة الأقليات وتأثيرها على الأمن القومي العربي، انطلاقا من أبعادها الداخلية المرتبطة بالموروث الإسلامي والعوامل التاريخية، والأبعاد الإقليمية – دول الحيز الجغرافي- وصولا إلى البعد الدولي والبيئة الخارجية ودورها في تحريك مسألة الأقليات، إضافة إلى الارتباطات الاستعمارية، والسياسات الأمريكية إزاء هذه المشكلة.

3 –نيفين عبد المنعم مسعد: "الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي" أطروحة دكتوراه بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة عام 1987، تركز الدراسة على تفسير ظاهرة العنف السياسي الذي تثيره الأقليات وانعكاس ذلك على الاستقرار السياسي في الوطن العربي انطلاقا من أهمية التعددية، وسياسات التكامل في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وانعكاس كل ذلك على الأمن القومي العربي.

4 –سعد الدين إبراهيم: "تأملات في مسألة الأقليات"، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية القاهرة 1992، ركز فيها الباحث على المعلومات النظرية عن الجماعات الاثنية والتفسيرات السوسيولوجية التي تبنى عليها مشاكلها، وكذالك تصنيف الأقليات داخل الأقطار العربية وتحديات وجودها.

5 – تيد روبرت جار: "أقليات في خطر" مكتبة مدبولي، القاهرة 1995وتشمل دراسة إحصائية لأكثر من مئتين وثلاثين أقلية، وأحمد وهبان: "الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر: دراسة في الأقليات والجماعات والحركات العرقية" الدار الجامعية الجديدة للنشر بالإسكندرية الطبعة الثانية 1998، ركزت الدراستين السابقتين على التعريف بالحركات العرقية وعلاقات التمييز والتحيز، مع إعطاء إحصائيات عن تواجدها بأوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق.

تحديد الدراسة:

إن ما تنفرد به هذه الدراسة على بقية الدراسات السابقة كونها ستجمع بين المواطنة والأقليات من خلال تطبيق مفهوم المواطنة على موضوع الأقليات دراسة نظرية تحليلية محاولة لتأسيس دراسة نظرية علمية لتحقيق العمل التكاملي لمختلف أفراد الجماعة الوطنية كما أنها ستتطرق إلى الأقليات بمختلف أنواعها وتوجهاتها الاثنية، التي يترتب عن وجودها مشاكل تعترض الوحدة الوطنية وتؤدي إلى التفكك وعدم الاستقرار بفعل عامل أو عدة عوامل منها:

1 – تنجم مشكلة الأقليات عن الأقلية ذاتها، من خلال تبنيها مطالب متعارضة مع توجهات النظام السياسي.

2 – قد تبرز مشكلة الأقليات عن عدم قدرة النظام السياسي على دمجها والتجاوب مع مطالبها.

3 – قد تظهر هذه المشكلة من خلال النظرة الدونية تجاه الأقليات من قبل أفراد الأغلبية تصل هذه النظرة حد المضايقة أو الاستبعاد أو العنصرية.

4 – كما قد تكون بفعل دوافع خارجية استعمارية أو قوى دولية أخرى.

مهما كانت طبيعة الأقلية ودوافع وجود مشاكلها، فإن الدراسة ستتعامل معها كظاهرة سلبية غير طبيعية تهدد كيان الجماعة الوطنية، لكونها مصدرا للعنف السياسي والتوتر الاجتماعي لكن هذه الدراسة لا تتطرق للأقليات في الحالات التالية:

– الأقليات المسيطرة، أي التي تنفرد بالسلطة السياسية وتفرض نفسها بالقوة على بقية أفراد الأغلبية، لكنها ستتطرق إلى الأقليات المهمشة التي تعاني الاستبعاد.

- سوف لن تركز الدراسة على الأبعاد الخارجية لمسألة الأقليات ودور الأيديولوجيا(1) في تأجيج هذه المشكلة -على الرغم من أهميتها في هذا الموضوع- لكنها ستركز على العوامل الداخلية، على اعتبار أنها هي الأساس والمبرر الرئيس الذي يفتح الباب لمثل هذا النوع من التدخلات، وبالتالي فمشكلة الأقليات هي مشكلة الدولة الوطنية في أبعادها الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

---

1 تعرف الأيديولوجيا على أنها "طائفة من المدركات والأفكار تسعى لإعادة هيكلة الثقافة وتوظيفها على نحو معين"، بالتالي ينبغي التمييز بين الأيديولوجيا والثقافة، فالأيديولوجيا لا توجد إلا في حقل أيديولوجي، ولا يمكن تعريفها إلا بأيديولوجيات مناقضة أو بديلة، فهي بالضرورة تشمل نموا غير عقلاني - تقيمه على أساس المصلحة - حتى لو اضطرت لصياغة حججها على مادتي العقل والمنطق. مزيد من التفاصيل في هذا الموضوع ينظر: محمد السيد سعيد: "مصير الأيديولوجيا في السياسة الدولية"، القاهرة: السياسة الدولية ، ع161، يوليو 2005، ص93 .

محاور الدراسة:

سيتم التطرق لهذه الدراسة من خلال مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، يتم من خلالها معالجة مشكلة الأقليات انطلاقا من مفهوم المواطنة، يتناول الفصل الأول الإطار ألمفاهيمي للمواطنة والأقليات، حيث يتم التطرق إلى المضامين المعرفية النظرية حول مفهومي المواطنة والأقليات بداية بالنشأة التاريخية لمفهوم المواطنة ودعائم إرساء ثقافة وطنية من خلال التربية الوطنية الفاعلة، كما سيتم التطرق في هذا الفصل إلى تحديد طبيعة مفهوم الأقلية ومعايير تصنيفها والمعضلات المرتبطة بوجودها، وصولا إلى إدارة التنوع ومقومات ثقافة الاختلاف، التي تؤسس للاستقرار والتكامل.

أما الفصل الثاني فيتناول المشكلات الحقيقية للأقليات، انطلاقا من خصائصها الثقافية التي تحمل أبعاد الخصوصية والانتماء الثقافي وعلاقة ذلك بالذاكرة الجماعية والهوية الوطنية، وكذالك التمييز السياسي والعرقي وعلاقته بمظاهر الاضطراب و الاستبعاد وقضايا العنصرية والتحيز والممارسات القمعية للحقوق والحريات، إضافة إلى مشكلات توزيع المصادر باعتبارها تخصيص سلطوي للقيم قائم على عدم المساواة في الفرص والامتيازات الأمر الذي يؤدي حتما إلى التهميش في جوانبه الاقتصادية والاجتماعية.

أما الفصل الثالث فسيتم التطرق فيه إلى آليات تحقيق التكامل والتوافق الاجتماعي انطلاقا من التربية الوطنية التي تؤسس لبناء ثقافة وطنية شاملة، وضمان مشاركة سياسية فاعلة منطلقها الثقافة الوطنية السائدة والتربية السياسية الراسخة، وقوامها بناء الفرد الصالح من أجل دولة وطنية متماسكة، مع التركيز على ضرورة معالجة الأزمات التوزيعية وتحقيق التنمية المتوازنة والشاملة، ولن يتسنى ذالك إلا بوجود ضمانات قانونية وسياسية تضمن الحقوق الفردية والجماعية وتعمل على إزالة كل الفروقات المجتمعية والاختلالات التنموية وهذا مناط دولة الحق والقانون، التي تؤسس لسلطة قضائية رقابية تنفصل عن كيان الدولة والنظام السياسي، وبالتالي توفير الضمانات والضوابط التي تحفظ الحقوق وتصون الحريات.

صعوبات الدراسة:

من بين الصعوبات التي ترتبط بهذا الموضوع قلة المصادر التي تجمع بين المواطنة والأقليات خاصة على مستوى مكاتبنا الوطنية، وهناك صعوبات أخرى تتعلق بطبيعة مفهوم الأقليات في حد ذاته، إذ أن الموضوع له عدة أبعاد ومداخل مختلفة، الأمر الذي يعطي كل

بعد أو مدخل تفسير معين يختلف عن الآخر، وبالتالي تتعدد الرؤى في تفسير مشاكل الأقليات والحلول التي ترتبط بها.

الفصل الأول:

الإطار المفاهيمي للمواطنة والأقليات

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للمواطنة والأقليات.

يعد مفهوم المواطنة من بين المفاهيم السياسية الحديثة، التي تبلورت في إطار التطور التاريخي للممارسات الديمقراطية، وذلك على الرغم من أزمة المفاهيم والتـصورات التـي رافقت المتغيرات المتسارعة وأسقطت خاصية التطابق بين مقومات المفاهيم وأهـدافها مـن جهة، والتراكم الفكري الذي بدأ يتحقق على الصعيد العالمي في مختلف النظم العقليـة مـن جهة أخرى، حيث أصبحت تشير هذه المفاهيم إلى متغيرات في سياقات اجتماعيـة متباينـة ونتيجة لهذه التحولات المتعلقة بهذه المسلمات تظهر أهمية مفهوم المواطنة وحداثته -لا سيما في الوقت الحالي- وتباين الدراسات التأصيلية التي تناولته، سواء العربية منها أوالغربيـة وعلاقة ذالك بمسألة الأقليات كظاهرة ذات تأثير سلبي يجب دراستها ومعالجتها.

انطلاقا من الأهمية البالغة لهذا المفهوم، سيتم التطرق في هذا الفـصل إلـى مفهـوم المواطنة نشأة وتعريفا، وذلك من خلال تبلوره زمنيا ونظريا وإجرائيـا، ومـن ثـم كيفيـة الوصول إلى ثقافة مواطنة حقيقية، من خلال ترسيخ القيم التربوية لتحقيق كفاية أدائية، كمـا ستتناول الدراسة تعريف الأقلية وتصنيفاتها والمشكلات الأساسية التي تزيـد مـن حـدتها وصولا إلى كيفية تجاوزها، انطلاقا من النظام الديمقراطي الذي يؤسس للتعددية الثقافية ومن ثم وحدة الجماعة الوطنية.

المبحث الأول: مفهوم المواطنة: النشأة والتعريف

لقد ارتبط ظهور مفهوم المواطنة بالفلسفة الديمقراطية فهما وممارسة، وذلك منذ زمن الدولة الأثينية وصولا إلى الصيغ الديمقراطية في زمن ما بعد الحداثة، حيث اقترن هذا المفهوم بالسعي لإقرار مبادئ العدالة والمساواة والمشاركة في أبعادها السياسية والاجتماعية. فما هو إذا مفهوم المواطنة؟ وكيف تبلور هذا المفهوم زمنيا؟

المطلب الأول: نشأة المواطنة.

يستدعي التطرق لنشأة مفهوم المواطنة، اختزال التطور الزمني لظهورها في ثلاثة مراحل: بداية بظهورها في الديمقراطية الأثينية، ثم تبلورها في الفكر والممارسة العربية الإسلامية، وأخيرا كيفية ترسخها في الممارسة الغربية في زمن الحداثة وما بعد الحداثة.

أولا: المساواة (العصور القديمة).

لقد ارتبط مفهوم المواطنة بوجود الإنسان وسعيه لتحقيق ذاته والاعتراف بكيانه، وقد تبلور هذا المفهوم من خلال التحولات التاريخية والممارسات السياسية القديمة في الحضارتين اليونانية والرومانية، خاصة في دولة المدينة باعتبارها الوحدة الأساسية للتكوين السياسي، حيث تقوم الممارسة الديمقراطية فيها وفق إطار نظري قانوني سياسي يمكن المواطنين من الاشتراك في مدينة واحدة، وذلك للتحرر من المفهوم القديم (العائلي – العشائري) فالدولة حسب أرسطو ضرورة طبيعية لتحقيق سعادة المواطن الذي يقوم هو الآخر بممارسة السلطة السياسية والمشاركة فيها بشكل مباشر، فهو ساكن المدينة المتفرغ للشأن السياسي العمومي[1]، فصفة المواطن عند الإغريق تمنح للذي يعتلي هرم النظام الاجتماعي، ويتولى الشؤون السياسية، في حين يقوم الأجانب بشؤون التجارة، ويليهم العبيد الذين يمثلون العملية الإنتاجية، أي قاعدة هرم النظام الاجتماعي[2]، ولا تمنح صفة المواطن للعبيد الذين أعتقهم أسيادهم فإنهم ينزلون إلى مرتبة الأجانب وليس الأحرار.

---

[1] عبد الله الحوزي: "مفهوم المواطنة في الفلسفة الحديثة"، بيروت: *مجلة الكلمة*، ع49، 2005، ص119.

[2] صونية العيدي: "المشاركة السياسية والتحول الديمقراطي في الجزائر"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة الجزائر، 2005، ص119.

لقد كانت مشاركة المواطن السياسية في دولة أثينا- حسب المفهوم السابق للمواطنة - تقتصر على مؤسستين سياسيتين فقط[1]:

1 – الجمعية العامة: وتسمى المؤتمر العام، يحق للمواطن فيها مساءلة الموظفين والقضاة باعتبارهم مسؤولين أمامهم، كما يقوم المواطن فيها بسن القوانين وفرض الضرائب وإعلان الحرب والسلم، أما الانتخابات فتتم فيها عن طريق الاقتراع العام المباشر، برفع الأيدي بطريقة علنية.

2 – مجلس الخمسمائة: من خلاله يقوم المواطن باقتراح القوانين، والإشراف على إدارة الممتلكات العامة وميزانية الدولة، أما العضوية فيه، فتتم باختيار كل قبيلة - من قبائل أثينا العشرة - ممثلا يكون رئيسا لها وللمجلس بطريقة التناوب وعن طريق القرعة.

مما تقدم يمكن القول بأن الديمقراطية الأثينية قد أسست لمفهوم المواطنة، حتى وإن كان ذالك مقتصرا على الذكور الأثينيين، وهذا انطلاقا من الحرية في اختيار الحكام والمساواة أمام القانون والإخاء للجميع سعيا لتحقيق السلم والاستقرار الاجتماعي، إلى أن وصل الأمر بالشعوب الإغريقية التي كانت تعيش على شواطئ بحر إيجة خاضت معارك دفاعا عن حرياتها في اختيار الحكام وسن القوانين التي توافق مصالحها[2].

أما في الإمبراطورية الرومانية فقد توسع مفهوم المواطن-عكس ما كان عليه هذا المفهوم في دولة أثينا- حيث أصبح المواطن شخصا يتمتع بحقوق يجب حمايتها من سلطة الحكام والآخرين، وأعطت حرية اكتساب الجنسية، وأصبح كل المواطنين رعايا الإمبراطورية يحكمهم قانون واحد، وكأنها أعطت المواطنة طابعا عالميا لا محليا، عكس ما هو الحال في دولة أثينا[3].

الملاحظ أن الفكر السياسي الإغريقي ومن قبله كل الحضارات السابقة، من وادي الرافدين مرورا بحضارة سومر، وآشور، وبابل، وحضارات الصين، والهند، وفارس وحضارات الفينيقيين والكنعانيين، وصولا إلى الإمبراطورية الرومانية كلهم ساهموا في تحقيق المساواة بين الأفراد وجعلها أسمى من إرادة الملوك، الأمر الذي فتح المجال للفكر السياسي الإغريقي ومن بعده السياسي والقانوني الروماني على وجه الخصوص ليضع كل

1 فيصل شطناوي: محاضرات في الديمقراطية. عمان (الأردن): دار الحامد للنشر والتوزيع، (د ت) ، ص07.
2 نفس المرجع السابق . ص09.
3 صونية العيدي: مرجع سابق ، ص119.

منهما أسسه لمفهوم المواطنة والحكم الجمهوري، الذي كان يعني الحكم المقيد بدل الحكم المطلق، وذلك حتى قيام الثورة الأمريكية في أواخر القرن الثامن عشر[1]، فمفهوم المواطنة كان ثمرة تطورات عرفتها الحضارات السابقة من خلال سعيها لتحقيق المساواة والعدالة السياسية والاجتماعية، ومن ثم محاولة التأسيس لمفهوم المواطن، وتجسد ذلك أكثر في منظومة الحقوق التي أقرها الفكر القانوني لفائدة المواطنين تجاه الحكام دفاعا عن الحريات الأساسية، وفي مقدمتها الحريات السياسية.

ثانيا: الشورى والحرية (الفكر العربي الإسلامي).

يستدعي إدراك مفهوم المواطنة في الفلسفة العربية الإسلامية تتبع تطورها في الفكر الإسلامي، من خلال ما جاء به القرآن الكريم، وما أكدته آراء بعض المفكرين المسلمين الذين تنبهوا لأهمية هذا المفهوم في الفكر والممارسة.

1 - نظرة الإسلام للمواطنة.

أدرك المسلمون الأوائل مفهوم المواطنة من خلال النصوص القرآنية، التي جاءت لتأكيد قيم العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات، وذلك إما بإقرارها من خلال القرآن الكريم، أو بتأكيدها من خلال بعض الممارسات التي كانت سائدة بمشاركة القبائل العربية قبل مجيء الإسلام، كحلف الفضول، ومجلس الملأ ... الخ [2]، وهي قيم ارتبطت بالحقوق في الإسلام، بنيت على أساس حرية الرأي، باعتبارها أساس الحريات الفكرية، وأساس الكثير من القواعد والأصول الشرعية كالقياس والإجماع، وهي بالتالي ضرورة للتصدي لأي انحراف في النظام العام للدولة، وما يتطلبه ذلك من جرأة، وشجاعة، وصراحة في الحق وقد تجلى ذلك من خلال الممارسات الآتية[3]:

أ - حق تولية الوظائف العامة: عرض فقهاء السياسة الشرعية الولايات المتعددة والشروط اللازمة لشغلها، وأقروا بذلك ضرورة المساواة في تقلدها، ما دامت المؤهلات المطلوبة

---

1 علي خليفة الكوري: "مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية"، بيروت: المستقبل العربي، ع 264، فيفري 2001 ،ص108.

2 علي خليفة، الكوري وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية ، ط2. بيروت (لبنان): مركز دراسات الوحدة العربية، مارس 2004 ،ص19.

3 هاني سليمان الطعيمات : حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، ط1. عمان : دار الشروق ، 2000، ص 208.

موجودة، وأضاف البعض منهم جملة من الحقائق [1]، تتعلق بوجوب أن يكون المسلم مواطنا في الإسلام وتحت إمرة رئيس تلك الدولة، وأن تولية الحاكم لا تكون إلا بمبايعة الأمة له وأن الأمة هي المسؤولة عن تنفيذ الأحكام، وهي صاحبة الحق في اختيار الحاكم ولها حق الإنابة، وأن إسناد الوظائف يكون من حق الخليفة أو الإمام فقط، ويكون الولاة والقضاة مساعدين له.

ب - حق المشاركة في تدبير شؤون الدولة: لقد كانت الشورى الصيغة الوحيدة التي تتم بها المشاركة السياسية، ذلك لأن الشورى كأصل عام تنطوي على العديد من الصور التي تبرز قيم المواطنة في الإسلام أهمها[2]:عرض الأمر على جمهور المسلمين في القضايا التي ترتبط بهم*، واستشارة أهل الحل والعقد -على سبيل الحصر-في بعض القضايا التي تخص المسلمين**، كما يمكن أن يوكل الأمر إليهم عن طريق الانتخاب، وفي بعض الأحيان عرض الأمر على جماعة خاصة بالشورى***، كما أعطى الإسلام للأمة حق متابعة الحاكم لمنع استبداده من جهة، ولتعزيز المودة بينه وبين الأمة من جهة أخرى بما يرشحها لأن تكون رقيبة عنه وتملك مقاضاته، وعدم طاعته في غير معروف، هذا إذا كان الأمر مع المسلمين وفي ديار الإسلام، أما إذا كان الأمر مع غير المسلمين المقيمين داخل دولة الإسلام فإن هذه العلاقة ستتخذ شأنا آخر، إذا كيف نظم الإسلام هذه العلاقة؟

لقد شرع الإسلام نظاما خاصا يربط المسلمين مع غيرهم من بقية الشعوب الأخرى (من غير المسلمين) في شكل عقد عرف بعقد أهل الذمة، يتضمن الحقوق والواجبات المتبادلة بين المسلمين مع غيرهم من أهل الذمة المقيمين داخل ديار الإسلام، قال الله تعالى: "لاَ ينْهاكُم الله عِن الذِين لَم يقَاتِلوكُم فِي الدين ولم يخْرجوكُم مِن دِيارِكُم أن تَبروهم وتُقسِطوا إليهِم إن الله يحِب المقسِطِين إنَما ينْهاكُم الله عِن الذِين قَاتَلوكُم فِي الدِين وأخْرجوكُم مِن دِيارِكُم وظَاهروا على إخْراجِكُم أن تَولَوهم ومن يتَولَهم فَأولَئِك هم الظَالِمون"[3].

---

[1] كالإمام الماوردي وأبي يعلى الفراء في كتابيهما "الأحكام السلطانية"، وكذا الإمام ابن تيمية في كتابه "السياسة الشرعية" ينظر: هاني سليمان الطعيمات : المرجع السابق . ص ص 213 - 215.

[2] المرجع السابق . ص 332.

* كاستشارة النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة في شأن النزول ببدر قبل الغزوة.

** كاستشارته عليه الصلاة والسلام لأبي بكر في شأن أسرى بدر بعد الغزوة.

*** مثل ما هو الأمر في شأن استخلاف عثمان رضي الله عنه.

[3] قرآن كريم ، سورة الممتحنة، الآية 8، 9 .

لقد جاء الإسلام ليحقق مبدأ التسامح والتعايش المشترك، لكنه نهى عن موالاة غير المسلمين في حالة الخلاف والنزاع ونشوب الحرب، وقد وضع في هذا الشأن عدة ضوابط[1]:حيث نهى عن مودة المحادين لله ورسوله، باعتبارهم جماعة معادية للمسلمين تتخذ من تميزها لواءا تستجمع به قواها لمعاداة المسلمين والمحادة لله ورسوله وليس لكونهم مشتركين لهم في الوطن، كما أن غير المسلم الذي لا يحارب قد تكون مودته واجبة وصلته فريضة، خاصة عند اقتضاء الفرائض الشرعية، وقد شرع الإسلام نظام الجزية كنظام حماية يربط المسلمين بغيرهم من ساكني ديار الإسلام، حيث يتمتع الذمي داخل الدولة بحمايته من العدوان الخارجي والظلم الداخلي، ويدخل في هذه الحماية جواز إقامة دور العبادة، وضمان الحياة الكريمة لهم عند الكبر، والحق في تولي الوظائف العامة للدولة، مقابل دفع الجزية، إلا ما كان منها ذا صبغة إسلامية*.

لقد عدد الفقهاء حقوق غير المسلمين باعتبارهم ساكني دار الإسلام، ومنها على وجه الخصوص تلك المتعلقة بالحرية الشخصية (الحماية من الاعتداء، أو الحبس، أو المعاقبة إلا بحكم القانون) وكذا حماية حرية العقيدة، وممارسة الشعائر وتكافؤ دماء المسلمين مع غيرهم في القصاص والدية، فالذمة تعطى مقابل دفع الظلم وكف الأذى عن أهلها، وإذا وقع أهل الذمة أسرى في أيدي العدو كانت فديتهم واجبة على المسلمين[2]، فمواطنة الأقليات في الدولة العثمانية في صورتها الحقوقية كانت مكفولة من خلال نظام الملة العثماني**، حيث يعتبر خط الكلخانة (1839 – 1255هـ) أساس حقوق المواطنة، وهو عبارة عن محاولة علنية لتحقيق المساواة في توزيع التكاليف والخراج[3].

مما تقدم يمكن القول بأن المساواة بين المسلمين وغيرهم – من غير المسلمين- في الدولة الإسلامية كانت قائمة انطلاقا من عقد الذمة وما يترتب عليه من الحقوق وما ينجر عليه من واجبات، فالذميون كالمسلمين في الحقوق والواجبات إلا ما ارتبط منها ببعض الاستثناءات، كون الدولة الإسلامية تشترط توافر العقيدة في بعض الأشخاص لتقلدهم بعض

---

1 محمد سليم العوا: "النظام الإسلامي ووضع غير المسلمين"، القاهرة: المواطنة ، ع1 ، 1998 ، ص 70.

* أي أن يكون الإسلام شرطا أساسيا لممارسة تلك الوظائف.

** ومن ذلك تبرع السلطان سليمان القانوني (1495-1566م) بالتزام سياسي لمنح الامتيازات الأجنبية لأبناء الأمم الأوربية، وقد حمله على ذلك التسامح وفرط الثقة انظر: عدنان زرزور: "المواطنة في الدولة العثمانية"، الشرق، ع05، نوفمبر 1998، ص06.

2 فهمي هويدي : مواطنون لا ذميون . ط 04 ، القاهرة: دار الشروق، 2005، ص 114.

3 عدنان زرزور: " المواطنة في الدولة العثمانية" مرجع سابق ، ص06.

الوظائف وتمتعهم ببعض الحقوق ذات الصبغة الدينية[1]، وهذا التصنيف ليس له علاقة بالتمييز الذي يتعارض مع قيمة العدالة.

2 – إعادة اكتشاف المواطنة في الفكر العربي الحديث:

تركزت جهود الجيل الأول من المفكرين المسلمين العرب بعد سقوط الدولة العثمانية، على بعث الهوية فكانت معظم أفكارهم تركز على روح الجماعة أو "النحنية"، ولم يكن هناك أي مدلول يذكر للفردانية التي تؤسس لمضمون المواطنة[2]، أما في العصر الحديث، فنجد أن هناك الكثير من الباحثين الذين اهتموا بأسباب تعطيل النهوض العربي فوضعوا بالتالي تصوراتهم السياسية، فكانت تحاكي نهضة الدول الغربية من حيث الحرية والمساواة والديمقراطية وحقوق الإنسان*، وقد وضعوا لذلك أربعة شروط أطلقوا عليها "شروط الحياة الوطنية الصحيحة" وتشمل[3]: ضرورة توفير الكرامة لأبناء الوطن، من خلال قيام الحياة الوطنية على التعاطف والتساند المشترك، وكذلك ضرورة تفتح الحياة الوطنية على الحضارات الأخرى لتكون مساهمة فيها، كما تجدر الإشارة إلى مساهمة برهان غليون الذي أشاد بمبدأ المواطنة كتحالف وتضامن بين أناس أحرار، متساويين في الدور والمكانة والقرار، يتمتعون بحقوقهم دون تمييز لدرجة مواطنتهم، وأهليتهم العميقة، فهي كما يقول "قاعدة التضامن والتماهي الجماعي، ومصدر الحرية كقيمة مؤسسة وغاية للجميع ولكافة الأفراد معا"[4]، في حين ذهب آخرون إلى أن مفهوم المواطن، يأخذ معناه من الوطن بأوسع معانية: حماية وإقامة، وتعليما، وحقا في الحكم والتوجيه، وهذه المعاني تتصل بالمفهوم الأسمى للإنسان فتصبح المواطنة مفاعله بين اثنين وقد يصبحون عشرات أو مئات يتقاسمون الحقوق والواجبات والانتماءات، ليؤكدوا في النهاية أن الأوطان التي استقامت فيها المواطنة سارت فيها الحياة نحو الأسمى[5]، فالوطنية ستظل طوق النجاة كلما حاقت بالأوطان

---

[1] فهمي هويدي: مرجع سابق ، ص168.

[2] ومن بين أولئك المفكرين: ساطع الحصري، عبد الحميد الزهاوي ورفيق العظم، صلاح الدين القاسمي، عبد الغني العريسي،نجيب عازوري وغيرهم.أنظر: خالد الحروب: "مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي من الفرد القومي إلى الفرد المواطن"، بيروت: المستقبل العربي، ع264، ص128.

* وهذا ما نجده عند عبد الله نديم (1845 – 1896م)، وشبلي الشميلي (1853 – 1917م)، عبد الحميد الزهراوي (1855 – 1916م)، وأديب إسحاق (1896 – 1886م) وآخرون.انظر محمد سامي الشيخ: "إشكالية النهوض في الفكر العربي الحديث"، دمشق(سوريا): الفكر السياسي،ع25، 2006، ص186

[3] خالد الحروب: مرجع سابق، ص130.

[4] علي خليفة الكوري وآخرون: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سابق. ص34.

[5] المرجع السابق، ص36.

الأزمات، كما يجب التفريق بين نوعين من الحقوق: حقوق الإنسان وحقوق المواطن، فـإذا كانت حقوق الإنسان ترتبط بالجوانب الشخصية، وتسمى بالحقوق المدنية فإن حقوق المواطن ترتبط بالمشاركة الايجابية في الحكم، وتسمى بالحقوق السياسية[1]، وهـذه الحقـوق تـرتبط بضرورة إدراج المواطنة بعنصريها (المشاركة والمساواة) كمادة أساسـية فـي المقـررات الدراسية، وأن تجتهد الأحزاب السياسية في إيجاد كوادر للمشاركة في قيادة العمل الـوطني وبالتالي يكون الوعي شرط أساسي لدى الأفراد لاستخلاص حقوق المواطنة، وحـين ينتقـل الفرد بوعيه إلى مستوى الجماعة وتنجح هذه الأخيرة في استخلاص حقوق المواطنة تتبـدى اللحظة الدستورية فتتحول الأرض إلى وطن والإنسان إلى مواطن، ويسجل ذلك في وثيقـة بمثابة عقد بين طرفي الجماعة والدولة هي (الدستور)[2]، وهذه الحالة هي الـشرعية التـي تستند إليها حركية الجماعة[3].

إن معظم الدراسات العربية والإسلامية التي حاولـت التنظيـر لمـضامين العدالـة والمساواة وعلاقة ذالك بالتحديث ما زالت عاجزة عن تنمية فهم مـشترك يـسمح بـالقبول الفكري والتقبل النفسي لمبدأ المواطنة الكاملة[4]، لكن الاقتراب السديد الأقرب من مـضمون المواطنة هو الذي يتماشى مع ما أصدرته منظمة المؤتمر الإسلامي بماليزيـا عـام 2004 وكذا وثيقة مؤتمر مكة الاستثنائي عام 2005[5] ، اللتين أكدتا على ضرورة اعتماد سياسـة التحديث والتعاون في تبادل المنافع من خلال الحوار، وإنشاء حقل فكري للاستجابة بـشكل فعال للمتغيرات الحديثة في القرن الحادي والعشرين، والتركيز على تجديد وتعديل المنـاهج الدراسية، وتشجيع واحترام حقوق الإنسان.

---

1 وليم سليمان قلادة: "نشأة مبدأ المواطنة في مصر"، القاهرة: المواطنة، ع01، 1998، ص25.

2 وهو ما وضحه وليم سليمان قلادة في: وليم سليمان قلادة:"نحو برنامج شامل لتطبيق ثقافة المواطنة"، القاهرة: المواطنة ،ع03، 1999، ص ص 205- 209.

3 السيد ياسين: "مبدأ المواطنة"، القاهرة: المواطنة ، ع05، 2002، ص ص58و59

4 يمكن الإشارة إلى مجموعة من المقاربات في الفكر الإسلامي لمسألة المواطنة، كمقاربة أحمد كمال أبو المجد (1994)، ومقاربة طارق البشري (1997)، ومجموعة من الحوارات التي جرت بين عديد من المفكرين على غرار المؤتمر الإسلامي والندوات التي جرت على هذا المنوال ندوة أزمة الديمقراطية1982، ندوة العروبة والإسلام1980، وندوة الحوار القومي الديني1998، أنظر: علي خليفة الكوري: "مبدأ المواطنة هو مركز عملية التحول الديمقراطي "، غزة(فلسطين): القدس، سبتمبر1999- ص58.

5 علي عيد الفتاح الحاروني: " الإسلام بين الوسطية والتشدد: مراجعة للفكر التطرف"، القاهرة:حصاد الفكر،ع172، أغسطس 2006 ، ص113

ثالثا: عضوية الفرد و دوره في مؤسسات المجتمع المدني(الفكر الديمقراطي اللبرالي):

تعتبر أفكار التحرر التي ساهم في ترسيخها الفكر الليبرالي من قبيل انتقال السيادة للشعب، وانتشار الحركة العلمية التي إعتبرت أساسا لعصر التنوير، وصولا إلى ضمانات العمل الديمقراطي من خلال نظرية فصل السلطات لمونتسكيو، وحرية المبادرة الفردية وقوانين حقوق الإنسان، والتي جاءت نتيجة حركات الإصلاح المصحوبة بالثورات والانتفاضات الشعبية، أسسا مكونة لمفهوم المواطنة[1]، كما أن الاستحقاقات التي حصلت عليها أوروبا وبشكل نسبي ـ في تلك الفترة ـ تعتبر مكسبا تاريخيا كان لا بد من المحافظة عليه، فكان التفكير في جهود دستورية وضمانات قانونية، و توسيع شرعة حقوق الإنسان باتجاه حقوق المرأة، والطفل، والمعوقين، ، والمجتمع المدني، وبالتالي الاعتراف بنسبية الثقافات وتعددها، واحترام حقوق الأقليات[2].

إن تتبع مسيرة ظهور مفهوم المواطنة وكيفية تبلوره في الفكر الديمقراطي الحديث تتطلب التطرق إلى مرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى وتتمثل في مرحلة تكريس مفهوم الفرد المواطن وتشكل العلاقة بينه وبين الدولة الوطنية أو الدولة القطرية، انطلاقا من مفهوم العقد الاجتماعي[3] ، والمرحلة الثانية هي تلك التي اتسمت بظهور أزمة في الأنظمة الديمقراطية وعدم اتساق البناء المجتمعي مع النظام السياسي، الأمر الذي أدى إلى بروز دور جديد لمؤسسات المجتمع المدني وبناء المواطنة على هذا الأساس، مع الإشارة إلى أن هذا التقسيم هو تقسيم إجرائي فقط نظرا للتطور الزمني للمفهوم.

1- المواطنة في الدولة الوطنية: يمكن هنا تمييز ثلاث تحولات كبرى لبروز مفهوم المواطنة[4]:

أ ـ بروز الدولة القومية: وذلك نتيجة صراع الملوك مع الكنائس لنزع حق السيادة منهم وانتشار الحركات الإصلاحية الدينية إلى أن صدر ميثاق وستلفانيا، الذي أقر بتبعية كل رعية لدين ملكهم باستثناء إيطاليا وألمانيا اللتين تكونتا نتيجة وعي شعوبهم بضرورة وحدتهم.

---

[1] وجيه كوثراني : هوايات فائضة... مواطنة منقوصة ، ط01. بيروت: دار الطليعة ، 2004، ص135.

[2] نفس المرجع السابق ، ص136

[3] تعد مدرسة العقد الاجتماعي أولى المدارس الفكرية التي ظهرت في نهاية القرن السادس عشر، وقد ترتب عن الجدل المعرفي لفلاسفتها بروز مفاهيم الديمقراطية. أنظر: Jean-Jacques Rousseau: du contrat social . BEJAIA: edition talantikit, 2002, p192

[4] علي خليفة الكوري: "مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية"، مرجع سابق ، ص113

ب ـ المشاركة السياسية: بعد حسم مسألة السيادة وانتقالها من الملوك إلى الشعوب، بدأت المطالبة بإيجاد ممثلين لهم مقابل التحصيل الضريبي، ومن ثم ظهرت الحاجة إلى التمثيل النيابي.

جـ ـ حكم القانون: لقد كان لرواد عصر النهضة دور كبير في مسألة التقنيين، حيث ظهرت الدعوة إلى حكم القانون ـ مونتسكيو ـ وصولا إلى المساواة أمامه وبالتالي انفصال الدولة عن شخص من يحكمها.

لقد أخذ ظهور مفهوم المواطنة مسارين أساسيين: مسار إصلاحي في بريطانيا، ومنحى عنفي في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، ففي بريطانيا تعتبر وثيقة (الماكناكارتا magnacarta) 1215 التي أعلنها هنري الأول، هي الوثيقة الأساسية لبداية ضمان الحريات، والتي دعت إلى صيانة حقوق النبلاء، وإلغاء الضرائب وضمان حرية الأفراد الشخصية، تلتها وثيقة عريضة الحقوق(1689) التي كان لها عمق الأثر في هذا الشأن[1] ، وعموما يمكن القول بأن بروز مفهوم المواطنة قد مر بثلاثة مراحل أساسية [2]:

ـ القرن18م: ، شملت المساواة أمام القانون، والحرية الشخصية، والفكرية، والملكية، وإبرام العقود، وسميت بالمواطنة المدنية.

ـ القرن19م: شملت حق التصويت وحق تقلد المناصب، وعرفت بالمواطنة السياسية.

ـ القرن20م: ، شملت الرعاية الاجتماعية والمشاركة الوطنية، وعرفت بالمواطنة الاجتماعية وقد تضمنت إلى جانب الحقوق الاجتماعية الحقوق الثقافية التي تعبر عن ضرورة احترام التنوع الثقافي والمرجعيات الثقافية والأصول الإثنية [3].

أما في الولايات المتحدة فإن الإعلان عن الاستقلال والانفصال التام عن إنجلترا، له أهمية كبيرة، حيث تضمن حقوق الأفراد كمواطنين مستقلين عن الأنظمة، كما تضمن الأفكار التحررية التي نقلتها فلسفة الأنوار إلى العقل الغربي بشكل عام والأمريكي بشكل خاص[4]، أما في فرنسا نجد أن إعلان حقوق الإنسان والمواطن(1789م) الذي انبثق عن الثورة الفرنسية وتضمن مبادئ: العدالة والمساواة، والسيادة الوطنية، وفصل السلطات، وكذالك الثورة العمالية

---

1 خضر خضر: مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان. طرابلس (لبنان): المؤسسة الحديثة للكتاب، (د ت)، ص ص94-96.

2 صونيه العيدي ، مرجع سابق، ص124.

3 Dominique schnapper: qu est ce que la citoyenneté. Paris; Gallimard, 2000, pp 232 et 233

4 خضر خضر، مرجع سابق ، ص102.

(1848م) التي انبثق عنها دستور 1848 والذي أقر: حرية الأمن، وحق التجمع، والتعليم والمساعدات الاجتماعية، هذا إضافة إلى دستور 194 الذي قضى جملة من الحقوق الجديدة كحق اللجوء، عدم التمييز، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية[1]، وكل هذه المعطيات ساهمت في إرساء مضامين مفهوم الدولة الوطنية.

لقد شكلت التحولات السياسية في الفكر السياسي الديمقراطي والتوجه نحو حقوق الإنسان حجر الزاوية في بناء مفهوم المواطنة، انطلاقا من مبدأ المساواة، وأولوية الفرد، على أساس أنه محور المجتمع والدولة في آن واحد خاصة في مجال الحقوق السياسية وكفالة الحقوق والحريات، والتعددية السياسية انطلاقا من الاعتراف بأحقية المعارضة السياسية ومن ثم إمكانية التداول على السلطة بالطرق السلمية مع ضرورة خلق آليات لتحقيق هذا المبدأ[2]

إن هذه الأفكار التي صنعت الديمقراطية هي التي تبلور من خلالها مفهوم المواطنة، حيث أخذ شكل الحقوق والواجبات، أي علاقة الفرد العضو بدولته، انطلاقا من المساواة القانونية وضرورة المشاركة السياسية للوصول إلى سدة الحكم، والإسهام في قيادة المجتمع وخدمته[3] لا في استخدامه، لكن الممارسة الواقعية لهذا المفهوم بقيت تتأرجح بين الصعود والهبوط نتيجة اتساق أو عدم اتساق البناء الاجتماعي والاقتصادي مع البناء السياسي، الأمر الذي أدى إلى أزمة ديمقراطية، وبالتالي مواطنة منقوصة، ومن ثم ظهور مفهوم جديد للمواطنة يقوم على أهمية دور المجتمع المدني، وحقوق المواطن بدل حقوق الإنسان، وهو ما شكل محور اهتمام الباحثين والدارسين في ما بعد.

2– المواطنة ومؤسسات المجتمع المدني: لقد ساهم التطور الذي حصل على مستوى الفكر السياسي والاجتماعي الأوروبي في إعادة تفسير المواطنة على أساس منطق الفرد المواطن بدل الفرد الإنسان، وذالك انطلاقا من ضرورة تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني، وإعادة تأسيسه ونهضته في كل المجالات، وبالتالي استعادة تأسيس مفهوم المواطنة[4] ، ففي المجتمعات المجتمعات الرأسمالية تستخدم مؤسسات المجتمع المدني كآليات تـسكين اجتمـاعي لقطـع الطريق على أية صراعات اجتماعية يحتمل حدوثها، فهو دليل على تطور دولة القانون مـن جهة، وحامي للمجتمع من أية صراعات اجتماعية في ما بينه وبين الدولة من جهـة ثانيـة

---

1 المرجع السابق. ص ص10و108.
2 فيصل شطناوي: مرجع سابق. ص ص12و13.
3 وجيه كوثراني: مرجع سابق، ص139.
4 السيد ياسين: "المواطنة في زمن العولمة"، القاهرة: المواطنة، ع05، 2002، ص ص63و64 .

الأمر الذي دفعه لأن يكون مجالا للتنافس الأيديولوجي[1]، وعلى العكس من ذلك يؤكد "جيرجون هابرماس" فقد أصبح- المجتمع المدني- المجال الذي يتحرك في نطاقه الناس عن طواعية دون أية ضغوط صادرة من المجتمع الطبيعي أو السياسي، بالتالي موضع اتفاق واهتمام من قبل الجميع[2] .

إن تبلور مفهوم المجتمع المدني نظريا، قد أدى نظريا إلى انفصال الحكام عن المحكومين، ومن ثم الحديث عن فقه المحكومين بدل الحديث عن فقه الحكام، والتركيز على ضرورة مراهنة المحكومين لعبور حاجز السلطة من خلال عقد اجتماعي صريح أو ضمني يقرر حقوقهم على أساس من المساواة والندية لكافة المواطنين[3]، وبالتالي أصبحت المواطنة مبنية على ضرورة مواجهة السياسات العنصرية والأعراف الفاسدة المتعلقة بالتمييز بين دول الجنوب، لقد أصبح لدور مؤسسات المجتمع المدني أهمية قصوى، فهو يعتبر آلية من آليات الاستقطاب الاجتماعي لحماية مصالح المواطنين وتأمين حقوقهم، كما أصبح يقوم بدور كبير في ترسيخ قيم المواطنة من خلال التقارب النسبي لكافة فئات المجتمع: في الثروة، والدخل والمكانة، والمستوى التعليمي، وتوفير فرص العمل، والرعاية الاجتماعية[4] ، التي تجعل الديمقراطية عملية مشاركة فعلية، كما أن الوصول إلى هذا المستوى ليس بالشيء الهين، بل لابد له من عملية تأسيس وترسيخ لهذه المفاهيم من خلال مؤسسات المجتمع المدني، إلى جانب عمل المؤسسات الرسمية للدولة[5]، وهذا ما يتطلب جهودا رسمية مبذولة من قبل الدولة إلى جانب تنمية دور أفراد المجتمع المدني، لأن منطق حركة المحكومين يقوم على ضرورة تحقيق المواطنة التي تؤخذ ولا تمنح، وأن هذه الحركة هي حركة تصحيحية أساسا لإقامة نظام شرعي في ظل مواطنة فاعلة، قوامها حب الوطن وهدفها الوصول إلى المواطن الفاعل.

---

1 كما يؤكد انطونيوغرامشي. أنظر: علي ليله: المجتمع المدني العربي، قضايا المواطنة وحقوق الإنسان ، ط1. القاهرة، المكتبة الانجلو مصرية ،2007، ص75.

2 نفس المرجع السابق . ص51.

3 السيد ياسين: مرجع سابق، ص60.

4 علي خليفة الكوري وآخرون: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سابق. ص14.

5 وليم سليمان قلادة: "معنى المواطنة"، القاهرة: المواطنة، ع03، ماي1999، ص16.

المطلب الثاني: تعريف المواطنة.

ستركز الدراسة في تعريفها للمواطنة من خلال التعاريف النظرية، وذلك انطلاقا من المعنى اللغوي والإصلاحي للمواطنة عند المفكرين، وكذالك أهم الشروط والدعائم الأساسية لتطبيق هذا المفهوم، وصولا إلى التعريف الإجرائي المعتمد، وأخيـرا مواطنـة الأقليـات باعتبارها موضوع البحث ومحل جدل لدى الكثير مـن الدارسـين والمهتمـين بموضـوع المواطنة.

أولا: لغة واصطلاحا.

تعني المواطنة في أبسط معانيها " الارتباط بالأرض والولاء للوطن"، جاء في لـسان العرب أن الوطن: هو المنزل الذي نقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله، ووطن بالمكان أي أقام به وأوطنه واتخذه محلا، ويقال: أوطن فلان أرض كذا و كذا أي اتخذها محلا ومـسكنا يقيم فيه، وأوطنت الأرض واستوطنتها أي اتخذتها محلا[1].

وفي اللغة اللاتينية اشتقت كلمة مـواطن "Citoyen,Civis,Burger,Bourgeois" عـن كلمـة Civis أو Civitas المعادلة لكلمة Polis اليونانية، ومعناها السياسي الكلاسيكي عضو الدولـة أو جزء منها، وليس كل قاطن في الدولة عضو فيها، بل فقـط ذاك المـسؤول عـن بيـت Oikia[2].

أما اصطلاحا فتشير "دائرة المعارف البريطانية" أن "المواطنة علاقة بين فرد ودولـة كما يحددها قانون تلك الدولة...وأنها تسبغ المواطن حقوقا سياسية كحق الانتخـاب وتـولي المناصب العامة[3]"، وتعرف "موسوعة كولير الأمريكية" كلمـة (Citizenship) أنهـا أكثـر أشكال العضوية اكتمالا في جماعة سياسية، فهي لا تختلف عن مفهوم الجنـسية[4] وتعرفهـا "موسوعة الكتاب الدولي" أنها عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم تؤكد حقوق المواطنين كحق الانتخاب وتولي الوظائف والمناصب العامة، وعليهم بعض الواجبات كـدفع الضرائب والدفاع عن بلادهم[5].

---

1 ابن منظور: لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1997، ص460.
2 عزمي بشارة: المجتمع المدني دراسة نقدية: مع الإشارة إلى المجتمع المدني العربي ، ط 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص72.
3 علي خليفة الكوري وآخرون: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سابق. ص30.
4 المرجع السابق .ص31.
5 المرجع السابق. نفس الصفحة.

ويعرف بعض الباحثين الآخرين المواطنة انطلاقا من خصوصيات الهوية في الحقل السياسي المتصلة بالآخرين والمستمدة من المساواة أمام القانون، فهي تعبير عن السماح المؤقت لنوع من التمييز لصالح بعض الأقليات في حالة عدم القدرة على إمكانية تكافؤ الفرص[1]، وبالتالي تكون التعددية الثقافية شرط أساسي لعلاج مشكلة الأقليات، خاصة الإثنية منها، وذلك تفاديا للصدامات وكثرة المزايدات الممكن حدوثها تجاه الثقافة الغالبة، والتي من الممكن أن تؤدي إلى انفجار يشكل خطرا على الهوية الاجتماعية[2].

أما المواطنية فتعني الوضعية القانونية التي يتخذ الفرد بفضلها ماهيته كإنسان سياسي، فهي تمنحه صفة تشريعية أصلية تلقي على عاتقه دورا معينا في آلية الفعل السياسي ضمن إطار الدولة، فهي قائمة على مجموعة محددة من الأطر القانونية والأسس النظرية التي تحكم أصول العلاقات العامة بين الأفراد من ناحية وبينهم وبين المؤسسات من ناحية أخرى[3] فالمواطنية مشروع مستمر دائم يكتسب ما تحقق منه تاريخيا، لكنه يسعى باستمرار إلى تطويره وتحسينه بالمعرفة والحماية العملية، وتفرض الديمقراطية على الدولة واجب العناية به من خلال ممارساتها التربوية ونظمها التعليمية، فهي ظاهرة مركبة قوامها الفرد من حيث هو عضو مشارك في الجماعة الوطنية، يزداد غناها وترتفع قيمتها حينما يتطابق الوطن الجغرافي مع الوطن السياسي والوطن الأيديولوجي في وحدة الجماعة الوطنية[4].

أما المواطنة فترتبط بوعي الإنسان بوجوده داخل وطنه، على أنه أصيل في بلده ليس مجرد مقيم يخضع لنظام معين، هذا الوعي بالمواطنة يعتبر نقطة البدء في تشكيل نظرته لنفسه ولبلاده ولشركائه[5]، فعلى أساس "المشاركة يكون الانتماء للوطن ومن خلالها تأتي المساواة... وللمواطنة ثلاثة أركان: الانتماء للأرض، المشاركة، المساواة"[6]، وعموما يمكن القول بأن هناك اتجاهان لإيجاد مفهوم المواطن"[7]:اتجاه ذا بعد جغرافي ينصب على الفرد في علاقته ببقعة أرض عاش وشب فيها وتفاعل مع مجموع مواطنيها وهذا الاتجاه يسمى

---

1 Philippe brand: sociologie politique, alger; édition casbah,2004, p82.

2 Ibid, p84.

3 أدونيس العكرة: التربية على المواطنية وشروطها في الدول المتجهة نحو الديمقراطية ، ط1. بيروت: دار الطليعة ،2007 ص ص 18و19.

4 شبل بدران : "مفهوم المواطنة"، القاهرة: الهلال، ع01، يناير2006، ص85.

5 وليم سليمان قلادة: "معنى المواطنة" ، مرجع سابق، ص11.

6 المرجع السابق، نفس الصفحة.

7 ناصيف نصار: في التربية والسياسة: متى يصير الفرد في الدول العربية مواطنا؟ ، ط02. بيروت : دار الطليعة 2005 ص16.

المواطنة، فهو ينصب على الموطن(الموقع الجغرافي) مكان الولادة ومكان الاستقرار أما الاتجاه الثاني فهو ذا بعد اجتماعي، وينصب على جملة المصالح المادية والمعنوية للجماعة ككل ويسمى بالمواطنية، وأساسها الوطن(البعد الجماعي) أي مدى إحساس الجماعة بالانتساب إلى قطعة أرض معينة وشعورهم بالانتماء إليها، إلا أن هذا التمييز بين المواطنة والمواطنية ليس جامدا ولا قاطعا، إذ أن خصائص كل منهما ومستلزماتها تتداخل مع الأخرى ويستعملان على الترادف، فالمواطن يمكن أن يكون المشارك في الوطن والموطن وبالتالي يستوعب كل منهما الآخر[1].

لقد اختلف الباحثون العرب بين مؤيد ورافض حول الترجمة اللغوية لكلمة "Citizenship"، ومدى مناسبتها لمدلول المواطنة انطلاقا من الأبعاد الثقافية التي يحملها التعريف، فمفهوم المواطنة يشير إلى تعميق الولاء والانتماء للوطن على حساب غير المواطنين فيه، غير أنه قل ما يستخدم هذا المصطلح بالمعنى العميق له، والتجربة الإنسانية تشير إلى أن الناس لم يعرفوا معناه ولم يعيشوا مبناه[2]، وعلى خلاف هذا الرأي فهناك بعض المفكرين لا يرون قصورا في هذا المفهوم* من حيث مضمون كلمة "Citizenship"، التي تحمل معنى ثابتا يرتبط بالتغيير كعلاقة شرطية انطلاقا من "حركة الإنسان اليومية مشاركا ومناضلا من أجل حقوقه.......من دون تمييز لأي سبب، واندماج المواطن في العملية الإنتاجية، بما يتيح له اقتسام الموارد في إطار الوطن الواحد الذي يعيش فيه مع الآخرين"[3] فهي تعبير عن الحركية الاجتماعية اللامتناهية التي ترسخ في النهاية مفهوم الفرد المواطن داخل الجماعة الوطنية، فهي العملية الديناميكية التي يستمد منها الفرد هويته ولا علاقة لها بالعامل الزمني أو البعد التاريخي[4].

---

1 نفس المرجع السابق . نفس الصفحة.

2 علي ليله: مرجع سابق . ص77.

* فقد ألف خالد محمد خالد ألف كتابا عنوانه "مواطنون لا رعايا"، وفهمي هويدي له كتاب "مواطنون لا ذميون"، وكان استعمال كلمة – المواطنة- في هذه المضامين للدلالة على السعي لتحقيق المساواة والعدل والإنصاف لكل من يحمل جنسية الدولة.

3 سمير مرقس: المواطنة والتغيير: دراسة أولية حول تأصيل المفهوم وتفعيل الممارسة ، ط1. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية 2006، ص13.

4 مقابلة مع الأستاذ سميرمرقس، عضو الهيئة الاستشارية لبرنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، له العديد من الدراسات والكتب والأبحاث بشأن المواطنة منها: سلسلة دراسات في المواطنة، اللقاء كان بالقاهرة بتاريخ:2007/02/23.

إن التماهي في إطار الجماعة الوطنية والتفاعل داخلها والمشاركة في صناعة قوانينها هي العملية التي من شأنها أن تجسد مفهوم المواطنة، فالمواطنون هم الذين يضبطون مسيرة الوطن ويصنعون القانون، والقانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة، وبالتالي فإن اختيار نظام الحكم يعتبر المظهر الأول للمواطنة.

ثانيا: مقوماتها وشروط تطبيقها.

لقد ساعد البناء التاريخي على تبلور مجموعة من الملامح الأساسية التي يمكن أن تكون معيارا لمفهوم المواطنة الصحيحة، ومن هذه الشروط نذكر[1]:

1 - وجود الدولة وفعاليتها: إذا كان وجود الدولة يعتبر شرطا أساسيا لتحقيق المواطنة، فإن قدرتها على تحقيق المشاركة والديمقراطية والمساواة أمام القانون، بعيدا عن هيمنة أية جهة أو تنفذها أو استبدادها في الحكم، يعتبر المحدد الأساسي لضمان مواطنة فاعلة تجسد مفهوم الولاء والانتماء.

2 – ارتباط المواطنة بالديمقراطية: وذالك بما تحمله هذه الأخيرة من مبادئ تنص على تأكيد المساواة السياسية والقانونية، بصرف النظر عن الثقافة، أو الجنس، أو العرق، فهي توفر الإطار الذي تمارس فيه آليات المشاركة والمساءلة، ومن ثم المواطنة المفتوحة، التي تشكل قمة التطور الذي من الممكن أن تبلغه هذه الأخيرة.

3 – تمتع المواطنين بالحقوق السياسية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية: وهو ما يعني وجود عقد يؤكد أن المواطنة هي مصدر كل الحقوق والواجبات، وهي معيار لرفض أي تمييز يقوم بسبب الثقافة، أو العرق، أو الجنس... الخ، وهذا العقد هو الذي يؤهل الدولة لأن تصبح إطارا مقبولا للعيش المشترك، مادامت قائمة على الرضا والقبول الطوعي والاستعداد الواعي والإرادي للمساهمة والمشاركة في مؤسساتها[2].

4 – الفرد البالغ العاقل: فهو مناط تحمل المسؤولية، وإليه توجه التنشئة الاجتماعية والثقافية والسياسية فهو المساحة التي تؤول إليها الحقوق الواجبات، وهنا يكون مبدأ المساواة الواقعية (وليست الشكلية) في الظروف الاجتماعية والاقتصادية، كما يؤكد ذالك شنابرShnapper[3].

---

1 علي ليله: مرجع سابق . ص89.
2 محمد المالكي: "المواطنة بين الدولة والمجتمع"، القاهرة: الديمقراطية ، ع24، 2006، ص56.
3 علي ليله: مرجع سابق . ص91.

5 – إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين في أبعادها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، فبقدر ما تلبى احتياجات المواطنين الأساسية بقدر ما يكون الاقتراب من مفهوم المواطنة الكاملة.

تعتبر المواطنة القاسم المشترك الذي يقوم عليه التوافق المجتمعي، انطلاقا من قناعة فكرية وقبول نفسي والتزام سياسي لدى أفراد الجماعة الوطنية، وذالك من خلال عقد اجتماعي يتم بمقتضاه اعتبار المواطنة مصدر الحقوق ومناط الواجبات، امتثالا لشروط الديمقراطية التي تقوم على تأكيد دستور ديمقراطي يتضمن خمسة مبادئ[1]: لا سيادة لفرد ولا قلة على الشعب أي (الشعب مصدر السلطات)، وكذالك سلطة أحكام القانون والمساواة أمامه، والفصل بين السلطات لضمان الحقوق والحريات العامة: دستورا، قانونا، فقها، قضاء، مجتمعا، إضافة إلى ضرورة التداول على السلطة بشكل سلمي وفق انتخابات دورية نزيهة يشرف عليها قضاء مستقل.

إن الحد الأدنى لاعتبار أي دولة ما مراعية لمبدأ المواطنة من عدمه يتوقف على وجود شرطين أساسيين[2]: أولا زوال مظاهر الحكم الفردي أو القلة من الناس وتحرير الدولة من التبعية للحكام، فالشعب مصدر السلطات وفق شرعية دستور ديمقراطي ومن خلال ضمانات قانونية وسياسية فاعلة، ثانيا اعتبار جميع السكان الذين يتمتعون بجنسية الدولة، أو الذين لا يحوزون على جنسية غيرها والمقيمين على أرضها وليس لهم وطن آخر غيرها، أنهم مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات، تتوفر لهم ضمانات المشاركة الفعالة في المناصب العامة، فالمواطنة حسب هذا المعنى تنطلق من مقومات الديمقراطية الفاعلة التي تدعو إلى توفير الحياة الكريمة، انطلاقا من ضرورة توفير الحقوق الاجتماعية ولاقتصادية وصولا إلى السياسية منها والمساواة أمامها.

ثالثا: التعريف الإجرائي.

لقد ساهم التطور الزمني في ظهور مفهوم المواطنة و تبلوره، الأمر الذي أدى إلى وجود عدة اختلافات فكرية متضاربة حوله، لكن عموما يمكن حصر الركائز الأساسية التي يقوم عليها هذا المفهوم في ما يلي:

---

1 علي خليفة الكوري وآخرون: المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية ، مرجع سابق . ص38.

2 المرجع السابق . ص38.

1 – تشمل المواطنة الأفراد الذين يشغلون حيزا ومكانة في بناء المجتمع، ترتبط هذه المكانة بمجموعة من الأدوار التي ينظم أداؤها في حزمة من الحقوق والواجبات.

2 – تعتبر المساواة معيارا أساسيا للمواطنة، ووفق هذا المبدأ يتمتع الأفراد بكافة الحقوق ويقومون بكافة الواجبات.

3 – تعني المواطنة المضامين الثقافية والاجتماعية الراسخة تاريخا والمثبتة دستورا، من طرف الدولة وهيئات المجتمع المدني.

4 – تعتبر المشاركة السياسية الفاعلة والمؤثرة إحدى الركائز والدعائم الأساسية لتأكيد مفهوم المواطنة الكاملة.

وعليه يمكن القول أن المواطنة تقوم على قواعد ثلاث:

- المساواة بين جميع أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات، دون تمييز بسبب الثقافة أو اللون، أو العرق، أو اللغة.

- المشاركة في كافة مجالات الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وذلك من خلال إتاحة الفرص للجميع بعيدا عن التمييز والتعصب.

- أن يدين كل شخص بولائه لوطنه، وذلك من خلال فعاليته وحركيته الاجتماعية وفق ما يكفله الدستور من حقوق وواجبات.

رابعا: مواطنة الأقليات.

يعد موضوع الأقليات من المواضيع المهمة والحساسة ذات العلاقة بمفهوم المواطنة وذلك نتيجة تحيز الأغلبية لذاتها وحصولها على حقوق تتجاوز بها حقوق الأقلية مما يعد تشويها لمفهوم المواطنة، وإذا كانت الأغلبية – بدافع الأنانية- تتمتع بالحقوق على حساب غيرها، فإن ذلك قد يدفع بالأقليات إلى الاستنجاد بالقوى الأجنبية، الأمر الذي يؤثر سلبا على وحدة الوطن واستقراره، سواء كان هذا عن وعي أو غير وعي[1]، ولهذا ما تزال مسألة دمج الأقليات في النسيج المجتمعي لأية دولة ما من أعقد القضايا التي تثار في موضوع المواطنة فلا يمكن الحديث إذا عن المواطنة الكاملة دون انسجام كلي لأفراد المجتمع ، فعندما تتوفر حقيقة الولاء للوطن الذي تعكسه المشاركة العادلة في الخيارات واتخاذ القرارات تنتقل

---

[1] علي ليله: مرجع سابق . ص102.

المواطنة من كونها مجرد توافق أو ترتيب سياسي تعكسه النصوص القانونية لتـصبح ذات قيمة اجتماعية وممارسة سلوكية، يعبر أداؤها من قبل المواطنين عن وعـي ثقـافي وإدراك سياسي ورقي حضاري[1].

إن مفهوم الأقلية مفهوم يتأرجح بين مجالين: مجال الدولة ومجال الجماعة الإثنية وفق ظروف وترتيبات سياسية معينة: كضعف الدولة أو هشاشتها[2]، فإذا كانت الأقليـة تنتظـر حقوقا من الدولة فإن عليها أن تدرك أن على جماعتها واجبات تجاهها، وأن أي إخلال على مستوى هذه المسؤوليات سيؤدي إلى تأسيس اتجاهات متباينة نحو مفهوم المواطنـة، الأمـر الذي قد يؤدي إلى إثارة بعض الاختلافات الثقافية أو الأيديولوجيـة التـي تـرتبط بالهويـة الوطنية.

إن الصراع القائم بين مجال الدولة ومجال الجماعة الاثنية يبقى يفتقد إلـى حـول عمليـة واقعية، ما لم تؤسس له ثقافة وطنية فاعلة، وتربية وطنية تقوم على قيم وطنية ترسـخ مـن خلال الآداءات المجتمعية، وتكرس من خلال النظم التربوية، وهذا مـا سـيتم تناولـه فـي المبحث الموالي.

---

1 منى مكرم عبيد: "المواطنة"، القاهرة: مفاهيم، ع19، مارس 2006، ص30.
2 علي ليله: مرجع سابق . ص102.

المبحث الثاني: المواطنة وكفايات الأداء.

يرتبط تجسيد مفهوم المواطنة بإرادة تحقيق الحركية المجتمعية والعمل الوطني، ومن ثم تحقيق كفايات أدائية حدية تقاس بها صحة المجتمع الديمقراطي، فمفهومي الكفاية والمواطنة يلتقيان في مفهومي العمل والتعليم، فإذا كان تحقيق الكفاية الحدية مرهون بإرادة العمل ودوافع الإنجاز فإن تحقيق المواطنة مرهون أيضا بالقيم التربوية ومدى تجسيدها في نفوس الناشئة فالمواطنة الفاعلة يبدأ تحقيقها من ضرورة الإيمان بالقيم الوطنية، التي تتحقق هي الأخرى انطلاقا من معاني التربية الوطنية الفاعلة.

المطلب الأول: قيم المواطنة.

إذا كان معامل الوطنية يزداد وينقص تبعا لوجود الوعي بأهمية المواطنة، على أساس تمتع الفرد بحقوقه في مجتمع ما من جهة، ومدى إيمانه بضرورة فعاليته في إطار الشراكة المجتمعية في المشروع النهضوي التنموي من جهة ثانية، وبالتالي اضطلاع الفرد بمسؤولياته للوفاء بحق الوطن وتحمل مسؤولياته تجاهه، ولهذا فإن شعور الفرد ودوافعه تلعب دورا أساسيا في إمكانية اندماجه لتحقيق دولة الرفاه والمشروع الحضاري ، ولذا لا بد من توضيح أهمية انتماءات الفرد وإبراز قيمه الأساسية على اعتبار أنها تشكل الدافع الأساسي لتحقيق المواطنة الفاعلة.

أولا: تعريف القيم ووظائفها.

تشكل دراسة القيم أهمية خاصة، لكونها تشكل الملامح الأساسية لضمير المجتمع ووجدانه، فهي تهدف إلى تنظيم السلوك والحفاظ على وحدة الهوية الاجتماعية وتماسكها، وهي تمثل "إطارا مرجعيا يحكم تصرفات الفرد والجماعة، و يمثل دورها شخصية الفرد ونسقه المعرفي"[1]، يعرفها تالكوت بارسونز (Parsons Talkott) أنها "المعايير التي نحكم بها على كون الشيء مرغوبا فيه أو غير مرغوب فيه" [2]، في حين يرى بعض علماء الاجتماع، بأنها إحدى آليات الضبط الاجتماعي المستقلة عن ذوات الأفراد[3]، أما البعض الآخر منهم فيراها أكثر دقة وعمقا، فهي تشمل "مجموعة المعايير والأحكام التي تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية بحيث تمكنه من اختيار أهداف

---

1 ماجد الزيود: الشباب والقيم في عالم متغير ، ط1. الأردن: دار الشروق، ، 2006، ص21.

2 نفس المرجع السابق . نفس الصفحة.

3 المرجع السابق . ص22.

وتوجهات لحياته، يراها جديرة بتوظيف إمكاناته، وتتجسد من خلال الاهتمامات، أو الاتجاهات، أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة" [1]، مما تقدم يتضح بأن هناك اختلافا كبيرا حول تحديد لمفهوم القيم بشكل دقيق، ولكن يمكن جمع عناصر التعريف في النقاط التالية:

1 – القيم بمثابة معايير اجتماعية للسلوك الإنساني*، تحدد الخطأ والصواب والمرغوب وغير المرغوب.

2 – تشكل القيم معيار للضبط الاجتماعي، وبالتالي أداة لتوجيه السلوك الفردي.

3 – لا يمكن اعتبار القيم صفات نظرية مجردة، لكن يمكن ترجمتها في الواقع إلى سلوك.

4 –القيم لها حظ من الثبات، وتخضع للتغير.

5 – أنها عملية اجتماعية وثقافية تخضع للتنشئة الاجتماعية.

أما وظائف القيم فيمكن تقسيمها إلى مستويين[2]:

أ – على المستوى الفردي: تشكل القيم الشخصية الفردية وفق إطار معياري صحيح*، وتعطي للفرد إمكانية أداء ما هو مطلوب منه ليكون قادرا على التكيف بصورة ايجابية، فهي توفر له فرصة لتأكيد ذاته والتعبير عن نفسه وتحقيق الأمان لمواجهة ضعفه وتحديات حياته ومن ثم إمكانية إصلاح نفسه وتوجيها نحو الإحساس بحب الخير والمسؤولية تجاه الجميع، كما تدفع الفرد لتحسين إدراكه وفهم محددات علاقاته مع الآخرين، ، فالقيم تعد بمثابة معايير أساسية تعمل على بناء الفرد المواطن بناء صحيحا، انطلاقا من الإيجابية التي تحملها، والتي تجسدها اهتمامات الفرد واتجاهات سلوكه.

ب – على المستوى الاجتماعي: تحافظ القيم على تماسك المجتمع، فتحدد له أهدافه ومبادئه ومثله العليا، مما يحفظ له كيانه ويعمل على توحيده واستقراره ومواجهة المتغيرات التي تحدث فيه، ومن جهة أخرى تقضي القيم على النزاعات والشهوات الطائشة، فهي هدف الجماعة ككل تحدد طبيعة سلوكاتهم ومبرر وجودهم وبالتالي علاقاتهم مع غيرهم والعالم من حولهم.

---

[1] المرجع السابق . ص24.
* يمكن أن تكون القيم سلبية تحمل صفات لاأخلاقية، فمعيار الإيجابية يكون تبعا للنظام الأخلاقي.
[2] ماجد الزيود: مرجع سابق . ص27.

كما نجد من ناحية أخرى أن القيم ترتبط بطبيعة الفلسفات المختلفة، فإذا كانت الفلسفة الواقعية ترى بأنها تنبع من نتاج الإنسان وخبراته وتحكمها القوانين الطبيعية ويمكن اكتشافها بالملاحظة الدقيقة لأن المجتمع هو جزء من الطبيعة، فإن الفلسفة المثالية ترى بأن جزءا منها فقط يكون مكتسبا أما الآخر فيتميز بالثبات، وبالتالي فهي تجسيد لمفهوم الحقيقة التي مصدرها القوة العظمى الثلاثية الأبعاد: الحق والخير والجمال، فقيمة الحق تتعلق بالمعرفة، وقيمة الخير تتعلق بالسلوك، وقيمة الجمال تتعلق بالوجدان[1]، أما بالنسبة للفلسفة الإسلامية فإن القيم تربطها عدة ضوابط[2]،: أولها العقل على اعتبار أنه ميزان الخير والحق والعدل، وكذلك ما هو معلوم من الدين بالضرورة ولا يمكن الاجتهاد فيه، فهو مقدس* منزل من الله سبحانه وتعالى، وقد جاءت هذه القيم ضابطة للمقاصد الكلية وحافظة للنظام العام، فالقيم حسب جميع الفلسفات تتعلق بالمعرفة وتهذيب السلوك وتحقيق الخير والنفع العام لجميع أفراد المجتمع، فهي تنطلق أساسا من الثقافة الاجتماعية المبنية على العقل والوعي الأخلاقي وتحقيق التوازن داخل المجتمع.

ثانيا: قيم المواطنة.

إن ارتباط المواطنة بالخبرة التاريخية من شأنه أن ينمي إحساس الأفراد بالأهداف العامة للجماعة الوطنية ومن ثم تحقيق المشروع الوطني للتنمية، وإعلاء حق الوطن قبل حقوق الأفراد، والإحساس بالتطور والنمو داخل الدولة الوطنية، وهذا ما يفسر العلاقة بين قيم المواطنة وتدرجها لفهم حقيقة وجود الإنسان داخل مجتمعه[3].

إن العلاقة التفاعلية مابين الوظيفة والبنية - بنية المواطنة التي تتجسد فيها هذه التفاعلات- ليست مجرد علاقات توصل وروابط تضم، إنما هي تعبير عن روابط تفتح مسارات

---

[1] ماجد الزيود: مرجع سابق . ص ص 28و29.

[2] على جمعة: "خصائص الثقافة العربية الإسلامية: إشكاليات الثابت والمتغير." في: سلسلة محاضرات حوار الحضارات بجامعة القاهرة(2004، 2005)، جمعها: علاء أبو زيد، وهبة عزت رؤوف في كتاب تحت عنوان: خصائص الثقافة العربية الإسلامية في ظل حوار الحضارات ، القاهرة: دار السلام، 2006، ص34.

* جاء في مختار الصحاح: كلمة "قدس" بتشديد الدال أنها تقرأ"قدس"بسكون الدال أو ضمها، وتعني الطهر اسم ومصدر، ومنها روح القدس جبريل وكذا التقديس والتطهير، غير أن المقدس لا يمكن فهمه دائما على أنه علوي بل يمكن أن يكون نتاجا للحاجيات الاجتماعية. مزيد من التفاصيل في هذا الموضوع أنظر: عبد الهادي عبد الرحمان: "لغة ومفهوم المقدس"، طرابلس (ليبيا): فضاءات ، ع16 نوفمبر2004، ص26.

[3] أنظر المخطط رقم (01) في الملحق الثاني.

وعلاقات توصل بحركية مجتمعية حسب ما تقتضيه رؤية الوظيفة والبنية[1]، فالفكرة المحورية لتحقيق إرادة الحركية المجتمعية تقوم على ثلاثة مبادئ أساسية[2]:

1- الاستقصاء التعاوني: يعني أن لا يدعى أحد العصمة أو الصدق لنفسه دون الآخرين، إنما يكون مرد ذلك إلى وحدة المجتمع والقواسم المشتركة بين الجميع، وفق استخدام العقل والمنطق، ويقوم الاستقصاء على عدة أسس منها: ألا ينفرد بتقرير الصدق فرد أو جماعة أيا كانت، وأن يكون ذالك الاستقصاء بالتوافق من خلال المشاركة والمناقشة الصريحة، لأن الصدق قابل للتعديل والفحص نتيجة التدخلات الجديدة من قبل الآخرين، دون النظر إلى انتماءات المشاركين ومكاناتهم، إنما على أسس الجدارة والكفاءة، وأن يكون المبدأ هو الاحتمال "التسامح".

2 – المسؤولية المتبادلة: ومفادها احترام القيم المشتركة، والتي تتضمن هي الأخرى بدورها إمكانية تحمل كافة أعضاء المجتمع المسؤولية وتمكين كل منهم للآخر وفق قيم المحبة والحكمة والعدل، وأن تكون هذه القيم المشتركة محل توافق الجماعة، وأساس المسؤوليات والواجبات وتكون مقدمة على القيم الفرعية.

3 – مشاركة المواطن: أي إشراك المواطن في كل الأعمال، والمواقف المصيرية المتعلقة بمجتمعه، ولذالك لا بد من مشاركة أية فئة أو جماعة في صناعة القرار داخل الوطن انطلاقا من الحق في المساواة لجميع المواطنين، ولذالك لا بد من إزالة كل العقبات للوصول إلى المعلومات، وتقديم الاقتراحات، وهذا ما يعزز أخلاق التطوع والمشاركة والانخراط، وبناء علاقات القوة على أساس المنافسة والكفاءة والديمقراطية، وليس على أساس كسب المنافسة الحزبية، أو المكانة الاجتماعية.

إن تحقيق الحراك الاجتماعي لن يكون إلا انطلاقا من القيم، التي تضبط آليات التفاعل من خلال المسؤولية المتبادلة في أجواء من المنافسة الديمقراطية المطلوبة، في إطار القيم الوطنية التي يتم اكتسابها جماعيا، فهي التي توحي بذاك الارتباط ما بين مستقبل الدولة

---

1 عبد الودود مكروم: القيم ومسؤوليات المواطنة، ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 2004، ص323

2 السيد عبد المطلب غانم: "المواطنة على المستوى المحلي: سياسة الحياة اليومية " في: سلسلة أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية المنعقد بالقاهرة من:21 إلى 23ديسمبر 2003، جمعه : علاء أبو زيد، وهبة عزت رؤوف في كتاب تحت عنوان: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية: رؤى جديدة لعالم متغير ، مج 02 ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005، ص836.

الوطنية وبنية المجتمع السياسي، وهذا هو مضمون المواطنة التي تقوم على ثلاث قواعد[1]: الانتماء الذي يعبر عن الرابطة المعنوية بين الفرد ومجتمعـه، فـإذا كـان لكـل مجتمـع خصوصياته فإن هذه الخصوصيات هي القاعدة التي تنمو عليها عناصر الانتمـاء، وكـذالك روح المسؤولية وقدرة الفرد على أن يفي بالتزاماته وتحمل مسؤولياته، كما يمكن فهمها على أنها العلاقة بين دور الفرد في شبكة النسيج الاجتماعي الذي ينتمي إليه والصورة الرمزيـة التي يتبناها الفرد حول مستقبل مجتمعه، وبين هذا وذاك تكون جودة الأداء، إضافة إلى عامل الثقة التي تعني الطمأنينة والثبات عند موقف محدد، الأمر الذي يحمل الفرد علـى الوفـاء بدوره الوظيفي للارتقاء به إلى مستوى المسؤولية الوطنية، ومن جهة أخرى تعنـي الثقـة ضمان أمن وحماية الفرد واستشعاره لدوره ومكانته في المجتمع، ويكون ذلك علـى أسـاس المصداقية، كما يكون الرجاء الوجه الآخر للثقة، فالربط بين الثقة والرجاء يشكل مصدر قوة تبعث إرادة الفعل الإنساني دوما نحو الارتقاء.

إذا كانت قيم المواطنة ترتبط ببنية المجتمع، وإرادة الحركية المجتمعية تجاه إشكاليات الواقع وقضايا المستقبل والمصير، فيمكن فهمها على أنها ترتبط بمجموعة من الأفكار أهمها: فهـم الفرد لمكانته في النسيج الاجتماعي، ومن ثم العمل على ضبط سـلوكياته فـي مـا يتعلـق بالحقوق والواجبات، أي حق الفرد وحق الوطن، وذالك من خلال حضور الصورة الرمزية لمستقبل المجتمع في ذهنية المواطن، وتحليه بروح الخدمة التطوعية، وإرادة المشاركة فـي العمل الوطني، وهذا من شأنه أن يبعث في تفكيره رؤية جيدة في فهم واستيعاب المـسارات المختلفة لحركية القرار السياسي على المستويين القومي والعالمي.

ثالثا: قيم المواطنة وكفاءة الأداء المجتمعي.

إن الشعور بانعدام القيمة والمكانة والدور في المجتمع، من شأنه أن يكرس حالة مـن الاغتراب، تأخذ أبعادا اجتماعية مختلفة منها[2]:

1 – انعدام القوة: ليس بإمكان الفرد التأثير على مستوى المواقع والمواقف المحيطة به.

2 – فقدان المعنى: عجز الفرد عن الوصول إلى قرار أو معرفة ما ينبغي فعله.

---

1 عبد الودود مكروم: مرجع سابق . ص324.

2 فرفار جمال: "قيم المواطنة من خلال تمثلات الشباب"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة وهران ، 2005، ص83.

3 – فقدان المعايير: وتعني إلتجاء الفرد إلى استخدام أساليب غير مشروعة اجتماعيا لتحقيق أهدافه.

4 – العزلة: أي انفصال الفرد عن تيار الثقافة السائدة وتبني مفاهيم مخالفة، مما يعني أن الفرد غير قادر على مسايرة الأوضاع القائمة.

5 – غربة الذات: إدراك الفرد أنه أصبح مغتربا حتى عن ثقفته ومبادئه وبالتالي أهدافه وقيمه.

إن هذه المعاني هي التي تفسر القيم السلبية، إذ كل قيمة ضد، أي القطب السلبي للقيمة (عكس القيمة) [1]، وهذا ما يمثل صفة ضدية القيم ، وعلى هذا الأساس فإن القيم الاجتماعية والثقافة السائدة لهما دور كبير في التأثير على سلوك الفرد بشكل عام، فالقيم الاجتماعية تؤكد على تبني وجهات نظر الآخرين وتساعد على الانخراط في النشاطات الجماعية، وهي ضرورية جدا للتأثير خاصة في أوقات المحن السياسية، كما أن قيمة عدم التسامح تؤدي إلى الحروب والنزاعات وعدم الاعتراف بالمساواة، وربما العنف السياسي، كما أن الثقة في القيم تؤدي إلى الثقة في الآخرين وقبول آرائهم وتوجهاتهم، والاعتراف أكثر بالحريات المدنية المتبادلة بينهم فالقيم الاجتماعية هي جزء من قيم المواطنة التي هي المضمون المعنوي للسلوك[2]، فإذا كان الخطاب السياسي الرسمي للمواطنة جاء ليكرس مسؤوليات المواطن ودعم أمن مجتمعه، فإن الجانب التربوي للمواطنة جاء ليبني المواطن على قاعدة الانتماء والولاء الوطني، وعلى هذا الأساس تبنى الكفايات الآدائية، على اعتبار أنها المسؤوليات المطلوبة من المواطن مقابل انتمائه ومواطنته، فإذا كانت الكفاية تعني قياس إنتاجية الفرد في ضوء معايير العامل المثالي، فإن المواطنة تهتم بالعمل والإنتاج معا، في ضوء وعي الفرد بمكانته الاجتماعية في شبكة العلاقات والنسيج المجتمعي ككل[3]، غير أنه لا يمكننا تفسير هذا التوازن الدقيق بين قيم المواطنة وكفاءة الأداء المجتمعي إلا من خلال دورة العطاء الكلي المتبادل في المجتمع، أي التوازن بين الحق والواجب، فبقدر ما يحصل الوطن من تضحيات أبنائه (الأمر الذي يعكس ولاءهم له ووطنيتهم الصادقة) بقدر ما يقدم هو الآخر لهم

---

1 ماجد الزيود: مرجع سابق . ص24.

2 رعد حافظ سالم: التنشئة الاجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، ط1. عمان (الأردن): دار وائل للنشر ، 2000، ص137.

3 عبد الودود مكروم: مرجع سابق . ص327.

من حقوق وامتيازات ومكاسب، وهذه العلاقة تتوقف على وعي الفرد بمسؤولياته ودوده في إطار دورة العطاء الكلي، أي العطاء المتبادل بين الفرد والآخرين ضمن النسيج الاجتماعي الذي ينتمي إليه من جهة وكذا وعيه بتحديات المكانة على المستوى الحضاري الدولي من جهة ثانية، ومن ثم قبول الشراكة في المشروع التنموي الوطني[1].

ولما كان الإنسان هو محرك الإرادة المجتمعية، فإنه بالتالي محور التنمية وهدفها، وهذا يقود للحديث عن التعليم وأهميته في تكوين شخصية الفرد وتحقيق غاياته[2]، فالفرد إذا هو محور عملية المواطنة، فهو قوامها وعليه تقوم فعاليتها، ومن ثم تحقيق التنمية وإرادة التفاعل الحقيقي بين كافة الأفراد داخل الوطن، وهذا لن يكون إلا من خلال تربية موجهة وفق أسس ومناهج دراسية وتجارب ميدانية تعلم الفرد حب الوطن وتغرس فيه روح المواطنة الحقة وهذا شان التربية الوطنية التي تنتج المواطن الفاعل: المتعلم سياسيا والمتربي وطنيا والمتحرك اجتماعيا.

المطلب الثاني: التربية الوطنية.

ترتبط ثقافة المواطنة بشكل كبير مع التربية الوطنية، إذ لا يمكن الحديث عن ثقافة مجتمع ما دون تفحص المنظومة التربوية لنشأتها، كما أن هذه المنظومة وما تحمله من مناهج دراسية من شأنها أن تبني الثقافة الوطنية، فهي المسؤولة على صياغتها وتبلورها في شكلها النهائي، فما المقصود إذا بالتربية الوطنية؟

أولا : المفهوم والدلالة.

تعني التربية الوطنية حسب المفهوم الشائع، تنمية الشعور بحب الوطن والاعتزاز به وتعزيز الولاء له في نفوس أفراد الجماعة الوطنية، فهي العملية التي تتم "على المستوى الوطني، وبإشراف الدولة الوطنية، وتشمل النشاطات التعليمية والتربوية والتفاعل مع ظروف الوطن وحاجاته وتراثه وتطلعاته وأنظمته"[3] ، فالوطنية ظاهرة نفسية قوامها حب الوطن أرضا و أهلا، والسعي لخدمة مصالحه، فهي تتعلق بالجماعة الوطنية وحماية تراثها ومصلحتها[4] كما نعرف أيضا "بأنها البوتقة التي تصهر فيها مشاعر الناشئة، وإحساسهم

---

1 المرجع السابق . نفس الصفحة ..
2 أنظر المخطط رقم (02) الملحق الثاني.
3 شبل بدران: مرجع سابق ، ص 86
4 المرجع السابق ، ص 85 .

بانتمائهم إلى وطنهم لهم فوق تراثه التاريخي وأعرافه وتقاليده ومأثوراته نظم يرتبطون فيها بمسؤوليات وتبعات عليهم[1]"، فالتربية الوطنية تعد الإنسان ليتكيف داخل المجتمع الذي يعيش فيه، تكيفا سليما مع النظم والقواعد والقوانين التي تسير ذاك المجتمع، والتي تستمد أصولها من[2]: ثقافة الأمة وتراثها الاجتماعي، وصفات الإنسان الصالح في الوطن، انطلاقا من مقومات العصر الذي يعيش فيه الإنسان، ولذالك يمكن القول بأن التربية الوطنية تتعدى الشعور بالمسؤولية إلى الفعل الاجتماعي، الذي يحقق تفاعل الفرد مع بيئته ومحيطه ويسهم في تحقيق السعادة والرفاه لأمته ولا يتردد في الدفاع عنه عند الحاجة وفي النوائب والضائقات، وهذا المستوى من التربية لا يمكن تصوره بمحض الصدفة والإرادة الذاتية، فلا بد لها من عملية تربوية تؤطرها وتسهر على تنميتها، ولذالك يمكن فهم التربية الوطنية على أنها[3]:

- عملية تربوية نضالية مستمرة.
- تعمل على تغليب الانتماء الوطني على الانتماءات الفرعية الأخرى.
- تعني المشاركة لكافة فئات المجتمع وفقا منطق المسؤولية السياسية.
- تعني المساواة أمام القانون في الحقوق السياسية.
- تنحصر سلطة الدولة فيها على حب الخير المشترك لجميع أعضائها.
- النظر وفق مبدأ التوازن في الحقوق والواجبات (للفرد والدولة على السواء).
- التطوير المستمر لمحتوى نظام الحقوق والواجبات المتبادلة بين المواطنين والدولة.

ثانيا: خصائص المواطنة النشطة.

تركز كافة التعاريف التي تهتم بالتربية الوطنية على ضرورة إدماج الفرد، من خلال الأداء المجتمعي والاندماج في المشروع الحضاري التنموي، وهذا لن يتحقق إلا بوجود المواطن الفاعل الذي يعنى بالتفكير مع الآخرين حول المسارات الصحيحة لتحقيق الفعل الاجتماعي.

[1] إبراهيم ناصر: المواطنة ، ط1. عمان (الأردن): دار مكتبة الرائد العلمية للنشر ، 2003 ، ص 246
[2] نفس المرجع السابق . نفس الصفحة.
[3] شبل بدران: مرجع سابق ، ص ص 86 و87.

يتفق كل من: ل ج باتريك J. Patrick و ف بميلر F. Bahmeuller حول الملامح الأساسية التي تميز سلوك المواطنة الصالحة والتي تشمل[1]: الالتزام بالسلوك الديمقراطي، في إطار معرفة دقيقة بالنواحي المدنية والوعي بثوابت ومتغيرات الثقافة السياسية، بما يجعل العمل الوطني إرادة مجتمعية موحدة تجاه القضايا والمشكلات الأساسية، وهذا لن يكون إلا بتوفر شروط المواطن الصالح الذي يهتم بمجريات الأمور والأحداث والتداعيات المرتبطة به، المدرك للمشكلات التي تواجهها بلاده ومسؤولياته تجاهها، والمتمتع بحس نقدي قادر على الموازنة من خلاله بين اختياراته، والمشارك ايجابيا في مختلف النواحي الاجتماعية والمصيرية لوطنه مع قدرته على رؤية مواضع الأحداث وتداعيات الصراع الداخلي والخارجي.

كما أنه ينبغي الاهتمام بالتربية الأخلاقية، على اعتبار أن علم الأخلاق هو العلم الذي يبحث في الأحكام القيمية، وأن التربية الأخلاقية هي عملية تكيف الأفراد مع القيم التي تحضى بالتقدير داخل المجتمع، سواء كانت هذه القيم دينية، أو اجتماعية، أو مهنية، أو فكرية، ويترتب عنها جزاءات محددة اجتماعيا وقانونيا[2].

إن الدور الأساسي الذي تضطلع به المؤسسات التربوية للقيام بهذه التربية الأخلاقية، يقوم على ترسيخ وتدعيم مجموعة من المعطيات المتمثلة في السعي لتحقيق الخير العام لكل الناس وتكريس روح الأخوة الإنسانية، وتقبل الآخرين وفق منطق الحق والواجب، وذالك من خلال الوعي بوحدة الحياة الاجتماعية، وقبول الاختلاف والتنوع، وحتى التضاد، ومن ثم بناء الشخصية القوية المتحددة الذات التي تؤدي في النهاية إلى قوة واتحاد شخصية المجتمع.

إلى جانب هذا لا بد من التشبع بروح الحياة المدنية، التي تقوم على وعي الفرد بحقوقه ووجباته داخل الوطن الذي ينتمي إليه، والتفاعل مع ناسه واضعين في أذهانهم أهمية التربية لأجل المستقبل التي تتطلب[3]: التربية الشمولية التي تتناول جميع مجالات النمو الإنساني (جسمي، عقلي، انفعالي اجتماعي، سياسي، ثقافي) وكذالك التربية الخصوصية التي تراعي العناصر الخاصة للمجتمع الذي يتربى فيه الفرد، مستمدة أصولها من تراث المجتمع والانفتاح على الخبرات والتجارب العالمية والثقافات الأخرى، لمواكبة العصر ومجرياته كما

---

1 عبد الودود مكروم: مرجع سابق . ص329.
2 إبراهيم ناصر: مرجع سابق . ص37.
3 المرجع السابق . ص ص 25و26

أنه من خصائص التربية على المستقبل أنها إنسانية تقوم على احترام حقوق الإنسان، كحـق البقاء والحماية، والتنمية الشاملة، ومنع التمييز لأي سبب من الأسباب الـدين، أو اللغـة، أو الجنس، أو اللون، أو الصفات الخلقية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

مما سبق يتضح بأن خصائص المواطنة النشطة، التي تجسد المواطنة الصالحة هـي التي تجمع بين خصائص المواطن الصالح المتشبع بروح التربية الأخلاقية والحياة المدنيـة وكذا التربية من أجل المستقبل، ومن هنا يمكن أن نصوغ أهم صفات المواطن النشط فيمـا يلي[1]:

1 – الإسهام الفعال في بناء المجتمع، واتخاذ قرارات عقلانية في مواجهة مشكلاته.

2 – امتلاك مهارات التفكير اللازمة للتكيف مع حضارة العصر والتعايش معها.

3 – معرفته لتراث المجتمع، وقيمه ومعتقداته ونظمه.

4 – المشاركة الكاملة للحياة السياسية والاجتماعية.

5 – التزود بمهارات التحليل والتعليل والاستقصاء، لمواجهة مشكلات المجتمع المختلفة.

6 – الالتزام بالمحافظة على انجازات المجتمع وتطوره.

7 – تقدير الحرية والعدالة والمساواة.

8 – القدرة على التفكير الناقد وتقديم الرؤى الخلاقة.

ثالثا: التربية الوطنية والقياسات المرتبطة بها.

إذا كانت التربية الوطنية هي القاعدة الأساسية التي يقوم عليها مفهوم المواطنة، لأنها تهدف إلى اكتساب وتنمية قيم المواطنة، انطلاقا من المخططات والبرامج المصممة لبناء تلك القيم، فإن الثقافة الوطنية المطلوبة هي تلك التي تؤسس للتواصل والإبداع والإنتاج، انطلاقـا من القيم، والعلاقات الوطنية الراسخة التي تؤسس لوحدة الوطن والتجاوب مـع متطلباتـه، فالعلاقة بين المواطنة والثقافة الوطنية هي علاقة التحام وتقاطع، إذ لا تتم هذه الأخيـرة إلا بوجود فضاء محلي للمواطنة يتبلور فيه مفهوم الثقافة الوطنية[2].

انطلاقا من هذا المعنى يمكن القول بان التربية الوطنية تتطلب توفير فضاء ديمقراطي تتجسد فيه إرادة المجتمع، انطلاقا من علاقات التفاعل لمجموع المواطنين، وذلك بـالتركيز علـى

---

1 عبد الودود مكروم: مرجع سابق . ص 328.

2 محمد محفوظ: الحرية والإصلاح في العالم العربي ، ط1..بيروت (لبنان): الدار العربية للعلوم ، 2005، ص118.

الآليات المؤثرة في إرادة العمل الجمعي المشترك، كما تعنى بأسلوب الحوار والقدرة علـى التأثير في الآخرين، وذلك من خلال توليد قناعات فكرية لدى الأطـراف المختلفـة حـول موضوع ما، مع ضرورة وجود النقد البناء في إطار توحيد الأهداف ووضـوحها وتـوفير آليات تحقيقها[1].

فالمواطنة النشطة لا تكون مبنية على الأوامر والنواهي القانونيـة، لكـن بمقتـضى الإرادة الفردية والشروط الديمقراطية، وهذا من شانه أن يكرس مفهوم الثقافة السياسية[2] والتوجهات المرتبطة بها، حيث يمكن التمييز بين التوجهات الإدراكية والعاطفية والتقويمية تجاه النظـام السياسي ومدخلاته ومخرجاته بشكل عام، ونحو الذات كفاعل سياسي[3]:

1 – التوجه المعرفي (Cognitive orientation): يقوم على المعرفة والإدراك نحو النظام السياسي ومدخلاته ومخرجاته، وأدوار شاغلي هذه الوظائف.

2 – التوجه العاطفي (Affective orientation): يقوم على المشاعر تجاه النظام السياسي وأدوار موظفيه وانجازاتهم، وتتراوح هذه المشاعر بين الانجذاب والاشمئزاز.

3 – التوجه التقويمي (Evaluational orientation): يقوم على الأحكـام والآراء حـول المواضيع السياسية، وتتضمن المعايير والقيم انطلاقا من المعلومات والمشاعر.

وبالتالي يمكن معرفة توجه الفرد السياسي إذا ما تم التوصل إلى المعرفة التي يملكها الفـرد عن أمته، ونظامها السياسي، وتاريخها، وموقعها، وقوتها، وخصائصها الدستورية، ومن ثـم مشاعره نحو هذه الخصائص النظامية وآرائه وأحكامه حولها، وكذالك معرفة الفرد بالهياكل والأدوار والنخب السياسية المختلفة، والمقترحات السياسية التي تعالج القـرارات المختلفـة ومشاعره وآرائه إزاء هذه البنى السياسية، كما أنه لا بد من معرفة الفـرد وإدراكـه لذاتـه بصفته عضوا في النظام السياسي، ومن ثم مقدار المعرفة التي يدركها عن نفـسه وحقوقـه وسلطاته، والتزاماته وإستراتجياته التي تمكنه من التأثير على النظـام الـسياسي، وكـذالك معايير المشاركة والانجاز التي يشغلها في صياغة أحكامه السياسية للوصول إلـى قناعاتـه

1 أنظر المخطط رقم (03) الملحق الثاني.
2 المقصود بها الثقافة العليا في الجماعة الوطنية، التي يتنازل جميع أفرادها عن ثقافاتهم الفرعية (الدنيا) من أجل القيم التي تمثلها هذه الثقافة، ينظر: برهان غليون: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات. القاهرة: سيناء للنشر والتوزيع، (دت)، ص 118.
3 رعد حافظ سالم: مرجع سابق . ص159.

الرئيسية وثقافته السياسية، ولمعرفة أنواع الثقافات السائدة يميز قابريـال الموند Gabrial Almond وسيدني فيربا Sidney verba مجموعة من الثقافات(1):

1 – الثقافة السياسية الرعوية (Parochial): أي أن الفرد لا يعرف شيئا عن توجهات النظام السياسي، وليس له أية معايير يستند إليها في صياغة أحكامه وأرائه، وفي هذا النـوع مـن الثقافة تكون الولاءات محلية، أي للجماعة الفرعية وليس للجماعة الوطنية، وفي هذه الحالـة تكون المواطنة معدومة، فالفرد لم يتشبع بعد بالمعرفة الكافية عن وطنـه، وتراثـه، وقيمـه وتاريخه وبالتالي لا يستطع الاندماج اجتماعيا أو سياسيا.

2 – الثقافة السياسية الخاضعة (The subject political culture): وفي هذه الحالـة تكـون علاقة الفرد بالسلطة علاقة خضوع واستسلام، على الرغم من توفر قدر معين من الأهليـة الملائمة، إذ قد يعي الفرد أهمية المشاركة في المؤسسات الديمقراطية لكنه لا يمنحهـا ثقتـه كما قد لا يكون راغبا في المشاركة فيها أصلا فيراها بأنها عالم غامض وما عليه إلا طاعة القانون والخضوع له وعدم المشاركة في صنعه، وغالبا ما يسود هذا النوع مـن الثقافـات المجتمعات التي تطبع بالعنف السياسي، وهذا النوع من الثقافة ناتج عن ثقافة وطنية مغلوطة، أنتجت بدورها مواطنة منقوصة، كرست ثقافة الخضوع رغم توفر مجموعة من المعلومات حول المجتمع وعاداته وتاريخه، وتوفر مجموعة من المعلومات عـن المخرجـات وكيفيـة معالجتها، لكن تنقصها المعرفة الخاصة بالذات المشاركة وأهميتها، والمشاعر التي ينبغي أن تصحبها لتبرير فرضها، وضرورة المطالبة بها.

3 – الثقافة السياسية المشاركة (The Participant political culture): تتصف هـذه الثقافـة بتوجه عواطف المواطنين نحو الشعور بالولاء في المقام الأول للدولـة الوطنيـة وممثلتهـا الحكومة، وبالتالي شيوع نوع من الثقة الـسياسية، والإقـرار بـشرعية النظـام الـسياسي فالمواطنة التي تنتجها هذه الثقافة هي مواطنة كاملة، والفرد في هذا النظـام الـسياسي هـو المواطن النشط الذي يتمتع بقيم وطنية عليا، تنعكس على سلوكه الفعال فتشكل بـذلك الفـرد الصالح.

إن هذا التصنيف الثلاثي للثقافات السياسية ليس تصنيفا جامدا إذ لا يفترض أن يوجد توجـه واحدا بدل الآخر، بل يمكن الجمع بين هذه الأصناف، حيث لا تمنـع ثقافـة الخـضوع ولا

---

1 المرجع السابق . ص160.

المشاركة من انتشار التوجهات نحو البنى الأولية الوثيقة بالمجتمع مثلا، كما لا تزيل ثقافة المشاركة أنماط التوجه الخضوعي والرعوي، وبهذا يمكن الجمع بين هذه الأصناف للحصول على أنواع أخرى من الثقافات المركبة: "الثقافة الرعوية – الخاضعة"، "الثقافة الخاضعة – المساهمة"، "الثقافة الرعوية – المشاركة"، كما تجدر الإشارة إلى أن المشاركة في الآداءات المجتمعية تبنى على أساس التنشئة الاجتماعية، ومدى قدرة التوافق بين الثقافة السائدة، والثقافة التي تبنيها مؤسسات التنشئة، أي أن المواطنة الحقة والكاملة لا يمكن أن تتحقق إلا بصياغة ثقافة وطنية حقيقية، قوامها حب الوطن، والذود عن حماه، والمشاركة في كل القرارات المتعلقة بتحقيق مصيره على قدر من المساواة والعدالة، وتكون الحالة أشد حين تكون الدولة بها مجموعة من الإثنيات، حيث تتعدد الولاءات الفرعية، وقد تتضارب أحيانا حسب شدتها ونفوذ أفرادها، وقد تكون أقوى من الولاءات الوطنية وبالتالي تشكل خطرا على الوحدة الوطنية، وفي مثل هذه الحالات فإن الواقع سيفرض وجود آليات لتوطين هذه الأقليات، فما هي إذا الأقلية؟ وما معضلاتها الأساسية؟

-المبحث الثالث: مفهوم الأقلية.

يعتبر مفهوم الأقلية من بين المفاهيم السياسية المعقدة التي يصعب تفـسيرها، وهـذا نظرا لارتباطها بمفاهيم أخرى تقترب من مفهومها، إلا أن هذا الغموض لا يمنع من دراسة هذه المسألة، وتحديد المفاهيم المرتبطة بشأنها، فما المقصود بالأقلية؟ وما مدلولاتها اللغويـة والاصطلاحية؟

المطلب الأول: تعريف الأقلية وتصنيفاتها.

يعتبر مفهوم الأقلية من المفاهيم الشديدة الحساسية، وهـذا نظـرا للمفـاهيم الكثيـرة المرتبطة به من جهة، وانحياز بعض المتناولين والدارسين له لمجموع أفراد الأغلبية حفاظا على وحدة الجماعة الوطنية، فكيف تناولت الأبحاث النظرية هذا المفهوم؟

أولا: الإطار النظري والصعوبات المرتبطة به.

إن الأصل اللغوي لكلمة أقلية في تعريف القاموس المحيط هي من كلمة "قِلَّ يقِلُّ فهو قِلِيلٌ" ويقال أَقلّه جعلّه قِليلا، وقوم قِليلُون وأَقِلاء وقُلَلٌ وقِلِيلُون[1]، وجاء في قـاموس المنجـد للغة والإعلام"قَل وقُلاً ضد كثرة"[2]، وفي الموسوعة السياسية "مجموعة من سكان قطـر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي، أو اللغوي، أو الديني دون أن يعني ذلك موقفا سياسيا متميزا"[3]، من هذا التعريف الأولي نلاحظ أن الأقليـة لا تـرتبط بـالمواقف السياسية، ولا الاعتبارات الطبقية، إنما بمخالفتها للأغلبية انطلاقا من عددها وانتمائها الإثني الثقافي، وهذا ما يوحي في البداية بصعوبة التعريف.

أما اصطلاحا فتعرف: بأنها مجموعة عددية مع باقي سكان الدولة يوجدون في وضعية غير مسيطرة، أعضاؤها من مواطني تلك الدولة، يتمتعون من الناحية العرقيـة، أو الدينيـة، أو اللغوية بخصائص مختلفة عن تلك التي يحملها باقي سكان تلك الدولة، ويظهرون ولو بصفة ضمنية شعورا بالتضامن تجاه الاحتفاظ بثقافاتهم وتقاليدهم ودينهم ولغتهم[4]، ويرى الـبعض

---

1 ظاهر الزاوي الطرابلسي، ترتيب القاموس المحيط ،ج3. القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1959، ص4.

2 المنجد في اللغة والإعلام ،ط34. بيروت: دار الشروق، 1986، ص ص647و 648.

3 عبد الوهاب الكيلاني: الموسوعة السياسة ، ط3، ج1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات وللنشر 1990، ص244.

4 ركزنا على أهم ما جاء في تعريف الأقليات من خلال أعمال اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، لمزيد من الاطلاع أنظر:

Joseph yacoub; les minorités dans le monde, fait et analyses. , 1ere partie. paris: desclé de brauwer, 1981,p82

الآخر إن "الأقلية جماعة تنفصل عن المجتمع بصورة ما، نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية في ظل معاملة مختلفة مع بقية أفراد المجتمع"[1]، من هذين التعريفين الأخيرين يظهر أن مفهوم الأقلية يرتبط بوجود جماعة أكثرية مسيطرة، ذات وضع اجتماعي أعلى وامتيازات أكبر مقابل حرمان الأقلية من الاشتراك الكامل في حياة المجتمع والتمتع بنفس المستوى من الحقوق والامتيازات لجماعة الأغلبية، وهذا ما يجعلها عرضة للمخاوف على مستقبلها ومحل أطماع لجهات أخرى يمكن أن تتدخل لتغذية الصراع وإثارة التمييز الذي قد يؤدي إلى التحريض عن الانفصال[2] وفي المجتمعات الأوربية تشير بعض الدراسات إلى أن الأقلية تعني جماعة من الناس يعيشون على أرض احتلوها منذ زمن لكنهم أصبحوا تابعين سياسيا لجماعة أخرى، وتعاني هذه الأقليات الحرمان من الاستقلال السياسي نتيجة الإحساس بالتمايز الثقافي أو العرقي، وترفع نتيجة هذا الشعور مطالب مختلفة، بداية بضرورة تحقيق المساواة مع الأكثرية، وضرورة تحقيق معاملة خاصة تقوم على الاعتراف بتلك الاختلافات وقد تكون أكثر تطرفا لتصل إلى المطالبة بالحكم الذاتي والانفصال [3].

إذا كان المعيار العددي للأقلية هو المدخل الرئيس لفهم هذه المسألة، فإنه على الرغم من أهميته إلا أنه ليس مؤشرا نهائيا، إذ لا يمكن تناول الأقلية من جانبها العددي فقط، بل يجب تناولها كذلك من وزنها داخل الدولة كجماعة صغيرة تتميز بخصائص معينة[4] وهذا ما يسمى بالمعيار السوسيولوجي أو معيار الأهمية، فالأقلية حسب هذا المعيار "هي الربط بين ثلاثة عناصر هي المقومات الثقافية أو الطبقية، والشعور بالتمايز بموجبها، والمصالح المستقاة من الحرص عليها، وقد جاء هذا الربط تحسبا للانتقادات التي وجهت للتعريفات التي ركزت على العناصر السابقة كل على حده"[5] فالأقلية إذا ليست هي الأقل عددا، وإنما هي الأقل أهمية على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي كما هو حال بالنسبة للأفارقة في جمهورية جنوب إفريقيا.

---

1 سميرة بحر: المدخل لدراسة الأقليات. القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، 1982، ص 10.
2 عبد الوهاب الكيلاني: مرجع سابق . ص245.
3 سميرة بحر: مرجع سابق . ص11.
4 Encyclopedia universales. 1997,www.amazon.ou.uk.multimedia.encyclopedia-1997
في: 12 -05-2008
5 نيفين عبد المنعم مسعد : الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، القاهرة: مكتبة النهضة، 1988، ص19.

وهناك من يذهب إلى معايير أخرى لتمييز الأقلية عن الأغلبية، حيث يكون معيار المشاعر هو المحدد الأساسي، أي مدى إحساس هذه الجماعة "بالشعور الأقلوي" الذي يكون مصدره شعور هؤلاء بالتمييز في الواقع الذي يحدث نتيجة ظروف تاريخية معينة يمكن تجاوزها[1] فالأقلية حسب التعريف السوسيولوجي، جماعة مجتمعية متميزة تتمتع بثقافة مستقلة نسبيا ولها شعور تضامني داخلي يجمعها ويوحدها حول مواصفاتها الثقافية[2]، وهذا ما يلاحظ في المجتمع الأمريكي، الذي ضم في مرحلة معينة جماعات بشرية من مختلف القوميات والسلالات لكنها اندمجت في إطار الثقافة الانجلو-سكسونية في أمريكا الشمالية، واللاتينية في أمريكا الوسطى والجنوبية، في حين يذهب آخرون إلى اعتماد معيار الانتماء أي "المصلحة المشتركة" على أساس أن انتماء الأقلية لا يمكن أن يكون جامدا، وإنما هو متحرك تحركه المصلحة المشتركة، كما لا يمكن الفصل بين أي من العناصر الثقافية أو الطبيعية للجماعة الفرعية عن طبيعة الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تعيش فيه[3] فتكون المصلحة هي العامل الأساسي والمحرك الفاعل لأية جماعة، وهو ما يفسره اندفاع الأفراد إلى الانضواء تحت النقابات والأحزاب والجمعيات.

بناءا على ما تقدم من تعريفات ومداخل لهذا المفهوم فإنه يمكن القول بأنه لا يوجد تعريف جامع مانع للأقليات، لكن التعريف الأصوب يجب أن يتفادى صعوبتان: أن لا يكون التعريف واسعا بحيث يجرد المصطلح من أية فائدة، وأن لا يكون ضيقا يؤدي إلى عدم دقته وشموليته، وبالتالي حرمان بعض المجموعات تستحق الحماية[4]، أما الصعبات المرتبطة به فتكمن في[5]:

1- أن مفهوم الأقلية يختلف تعريفها تبعا لاختلاف المفاهيم المتعلقة بالجماعة المسيطرة في المجتمع وعلاقاتها بالأقليات من جهة، وتبعا لاستجاباتها للأوضاع القائمة والمفاهيم المتعلقة بأسباب عزلها وإقصائها من جهة ثانية.

---

1 وليم سليمان قلادة: "حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي"، القاهرة: السياسة الدولية، ع 92، أفريل 2003، ص288.
2 برهان غليون، مرجع سابق، ص 15.
3 نيفين عبد المنعم سعد: الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، مرجع سابق، المقدمة(د).
4 Encyclopédie; op cit, P73
5 سميرة بحر: مرجع سابق، ص ص 7- 9 .

2 – العلاقات الثابتة بين جماعات الأقلية وبقية أفراد الأكثرية، انطلاقا من الاختلاف بين المجتمعات التي توجد بها أقلية واحدة تقابل أكثرية، والمجتمعات التي توجد بها أقليات تجاه أكثرية واحدة، كما أن اختلاف درجة الثقافة واللغة والعرق يعد عاملا مهما، فكلما زادت حدة هذه الاختلافات اتجه الوضع القائم إلى الجمود.

3 – الاهتمام بتحليل التفاعل بين الأقلية والأكثرية يؤدي إلى الاهتمام بالآثار المختلفة لأنواع التباين الاجتماعي، فالعلاقات العنصرية في المجتمعات ذات النظام الديمقراطي المفتوح القائمة على المنافسة تختلف عن طبيعة العلاقات العنصرية في المجتمعات ذات النظام الأبوي، كما أن تطور العلاقات العنصرية في المجتمعات التي تقوم على الهجرة تختلف عن غيرها من المجتمعات التي يكون فيها السكان الأصليون*هم العنصر الغالب كما وكيفا.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنواع أخرى من الصعوبات المتعلقة بالطابع المتغير للمفهوم، فهو يحمل أبعادا تاريخية، وجغرافية، واقتصادية، واجتماعية، فحساسية المصطلح قد تخلق مشكلا انطلاقا من الجانب القانوني لحماية حقوق الأقليات، وكذا تحديد طبيعتها هل هي ظاهرة طبيعية ذات تأثير إيجابي أم سلبي؟ وهذا ما يتوقف على علاقتها بمسألة الاستقرار السياسي على مستوى الدولة الوطنية، كما أن مسألة الأقليات تختلف من وجهة الناظرين إليها، فهناك من ينظر إليها بشكل ايجابي على أنها ترتبط بضرورة احترام الاختلاف والتنوع، وهناك من يرى أنها مسألة سلبية تهدد سلامة وأمن وسيادة المجتمع المحلي.

<u>الأقلية وما يرتبط بها من مفاهيم:</u>

رغم اضطراب مفهوم الأقلية، إلا أن المعايير التي ذكرت سابقا (المعيار العددي، أو السوسيولوجي، أوالمشاعر) ما تزال المحدد الأساسي لهذا المفهوم، وهذا راجع إلى حساسية المفهوم وارتباطه بنمط العلاقات السائدة بين الأقليات أو بين الأقليات وبقية أفراد الجماعة الوطنية، هذا التباين في نمط العلاقات قد يأخذ صور التنافس الإيجابي، أو الصراع والتوتر وهذا ما تعكسه وضعية الأقلية داخل الجماعة الوطنية، من خلال ما تطلقه على نفسها كونها أقلية أم لا، وعليه لا بد من التفريق أي من هذه الفئات الاجتماعية يخضع لتصنيف الأقلية؟

أ – الأقلية والجماعة الاثنية: تعرف الجماعة الاثنية "على أنها جماعة بشرية يشترك أفرادها في العادات والتقاليد واللغة والدين وأي سمات أخرى مميزة، بما في ذلك الأصل

والملامح الفيزيقية الجسمانية"[1]، أما المفهوم الاجتماعي فينطوي على عنـصرين أساسـيين أحدهما ذاتي والآخر موضوعي، فالعنصر الموضوعي يتمثل في وجود الاختلاف والتبـاين في (اللغة، أوالدين، أو بعض السمات الطبيعية) أما العنصر الذاتي فيتمثل فـي مـدى إدراك أفراد تلك الجماعات والجماعات الأخرى القريبة منها لذاك التمايز والتبـاين والاخـتلاف[2]، كما تعرف الجماعة الإثنية " على أنها جماعة بشرية تشترك في خصائص ثقافية معينـة، كاللغـة أو الدين.. ...وهي تختلف عن الجماعات الأخرى التي تقوم على خصائص عضوية طبيعيـة غيـر قابلـة للتغيير، وترتبط تلك الخصائص بالقدرات أو الكفاءات الذهنية أو الفعلية، التي يمكن تحديـدها اجتماعيـا على أساس ثقافي"[3] ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن التعريفين السابقين يتفقان فـي كـون الجماعة الاثنية تشترك في مجموعة الصفات الطبيعية والثقافية، وتعيش في نفس المجتمع أو الدولة مع جماعة أو جماعات أخرى، ولم يذكر أي من هذين التعريفين الإشارة إلى المعاملة التمييزية أو العدد، اللذان يمثلان المعيار الكمي في تحديد مفهوم الأقلية، كما تجدر الإشـارة هنا إلى أن هناك خاصيتين أساسيتين تتميز بهما الجماعة الاثنية، إلى جانب اختلافاتها فـي إحدى الخصائص الثقافية [4]: تتمثل الخاصية الأولى في كون العضوية في الجماعة الاثنيـة غير تطوعية، فالأفراد يولدون فيها ويكتسبون خواصها الاثنية الطبيعية(فهي سمات إرثيـة) وبالتدريج يكتسبون بقية الخواص الثقافية والمزاجية، وكذالك مسألة التزاوج الداخلي فالغالبية العظمى من أفراد الجماعة الاثنية يتزوجون داخليا وهذا نتيجة الضغوط الاجتماعية الداخلية داخل الجماعة الاثنية الواحدة لكن هذه الخاصية ليست حتمية مقارنة بالخاصية الأولى.

بناء على ما تقدم يمكن القول بأن الجماعة الاثنية لا تكون بالضرورة أقليـة عدديـة، فالجماعة الاثنية لا تعرف من خلال حجمها العددي، وبالتالي فالجماعة الأقلية قد تكون أثنية إذا ما كان سبب تميزها عن بقية الجماعات الأخرى هو العوامل الطبيعية أو الثقافيـة(اللغـة الدين، الأصل القومي) كما أن الجماعة الاثنية يمكن أن تكون أقلية إذا كان عدد أفرادها قليل ويشعرون بالتميز عن بقية الجماعات الأخرى، فتعريف الجماعة الاثنية أوسع وأشـمل مـن تعريف الأقلية.

---

* المقصود السكان الأصليون هم سكان إقليم ما قبل مجيء المهاجرين إليه، كما سيأتي تفصيل ذالك لاحقا في هذا المبحث.

1 سعد الدين إبراهيم: تأملات في مسألة الأقليات . الكويت: دار سعاد الصباح، 1992، ص23.

2 نفس المرجع السابق . نفس الصفحة.

3 سميرة بحر: مرجع سابق . ص 7.

4 سعد الدين إبراهيم: مرجع سابق . ص25.

ب ـ الأقلية والطائفة: يجب الإشارة أولا إلى ارتباط الطائفية بعناصـر ثـلاث [1]: تعـدد الانتماءات الفردية داخل المجتمع الواحد، وضعف الانتماء العام المشترك الناجم عـن عـدم الاندماج الاجتماعي، وكذالك التعصب الذي يتحول إلى قوة متميزة تقف في وجه العصبيات الأخرى، والمقصود هنا نوع من التضامن الفطري داخل الجماعة الجزئية على حساب الولاء العام للمجتمع ككل، ومن جهة أخرى يتعلق مفهوم الطائفية في أغلب الأحيـان بالانتمـاءات الدينية وبعض المعتقدات والممارسات لتحقيق أهداف سياسية أو اقتـصادية أو اجتماعيـة أو ثقافية[2] وبالتالي فالعلاقة بين الأقلية والطائفية تكون انطلاقا من معيـار المـشاعر وكيفيـة توظيفه، فبقدر ما يكون الإضطهاد تكون العلاقة واضحة، ويكون التعصب للطائفة لتوظيـف خصوصيتها[3]، كما أن الطائفة قد تكون ذات بعد ديني قائمة على علاقة عصبية.

ج ـ الأقلية والجالية: يشير مفهوم الجالية إلى مواطني دولة ما يقيمون على إقلـيم دولـة أخرى لمدة طويلة ويحافظون على تمايزهم الثقافي،أو الديني، أو العرقي، غيـر أن أفـراد الجالية يختلفون عن السكان الأصليين من حيث الإقامة والجنسية، فمنهم مـن يبحـث عـن الإقامة الدائمة وبالتالي طلب الجنسية الدائمة، وهؤلاء هم المهاجرون[4]، ويتبعهم بعد ذالـك أبناؤهم المولودين بديار المهجر، كما أن من أفراد الجالية مـن يكتفـي بالإقامـة المؤقتـة والاحتفاظ بالجنسية الأصلية وهؤلاء يمثلون جماعات اللاجئين وطالبي العمـل، ووضـعهم القانوني يختلف عن بقية أنواع أفراد الجالية الذين يبحثون عن الإقامة الدائمة، وعلـى هـذا الأساس فإن المهاجرون هم الذين يشكلون أقلية من خلال الحفاظ علـى تمـايزهم الثقـافي فمعيار التفرقة بين الأقلية والجالية، يقوم على التمييز والشعور الأقلوي، أي مـدى توظيـف هذا الشعور للمطالبة بالحقوق والمكاسب وبالتالي فإن محك العلاقة بين الأقليـة والجاليـة تتمثل في مفهوم المهاجرين ومدى شعورهم بالتمايز، وإلى أي مدى يمكـن توظيـف هـذا الشعور تجاه السكان الأصليين.

---

1 برهان غليون:" النظام الطائفي"، بيروت: منبر الحوار،ع11 ، خريف1988، ص ص 11-13

2 سعد الدين إبراهيم: مرجع سابق .ص37

3 سامي محمد عليان القرعان،" الأقليات في الوطن العربي وتأثيرها على الوحدة العربية"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية بمعهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة، 2000، ص15.

4 حسام أحمد محمد الهنداوي : القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات . القاهرة: دار النهضة العربية، (د ت)، ص107.

د- الأقلية والسكان الأصليون: يشير مفهوم السكان الأصليين إلى الأشخاص وذريتهم الذين يعيشون في إقليم دولة ما قبل أن يأتي المهاجرون إلى هذا الإقليم ويصبحوا أغلبية فيه[1]، فهو يمثل مجموعات الأشخاص الذين يعيشون في المناطق التي وجدوا فيها أصلا، وقد صدرت لحمايتهم مجموعة من الحقوق[2]، فالسكان الأصليون يتحولون إلى أقلية في حالة زيادة عدد المهاجرين على عددهم، فيتحصل هؤلاء المهاجرون على حقوق المواطنة الكاملة داخل بلد الهجرة على حساب بقية السكان الأصليين، الأمر الذي يؤدي إلى الشعور بالتمييز تجاههم فالسكان الأصليون في مثل هذه الحالات يتحولون إلى أقلية بحكم التمييز والاستبعاد السياسي أو الاجتماعي الممارس تجاههم.

ثانيا: معايير تصنيف الأقليات.

إن الأطروحات التي تناولت هذا الموضوع لا تتفق كلها على معايير ثابتة، فهناك من ينظر إليها انطلاقا من التنميط الوصفي الهيكلي، أو التنميط التحليلي التراتبي، أو التنميط الحركي، وذالك تبعا لأهدافها النهائية كما يلي[3]:

1– الأقلية التعددية (pluralistic): رغبة الأقلية في التعايش جنبا إلى جنب مع بقية الأقليات الأخرى، مما يسمح بالاهتمام والتبادل المشترك، فهي تأخذ شكل الرغبة في مساواة سياسية واقتصادية مع تسامح تجاه التنوع الثقافي أو العرقي، كما أن هذه التعددية لا تعني دائما التسامح والتعاون إذ قد يكون التسامح بنمط تعاوني أقل [4]، وهذا النموذج من الممكن أن يأخذ شكل الرغبة في تحقيق وحدة سياسية أو اقتصادية، وحينئذ تتطور هذه اليقظة حتى تأخذ الشكل الجمعي(شكل وحدة) أو المتعدد(الاعتراف بالتنوع)، أما في حالة عدم الاعتراف بالتنوع الثقافي وعدم تحقيق التسامح تجاه هذا التنوع، فإن الأقليات تتجه نحو الانفصال ومثال ذالك يقظة الأقليات الاثنية في شرق أوربا في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر حيث اعتبرت نهضة ثقافية تحولت مشاعرها من الإحساس بالنقص إلى الاعتزاز بذاتيتها[5].

---

1 أحمد أبو الوفاء: " نظام حماية حقوق الإنسان في منظمة الأمم المتحدة والوكالات الدولية المتخصصة" القاهرة: المجلة المصرية للقانون الدولي ، مج 54، 1998، ص40.

2 مشروع إعلان الأمم المتحدة لحقوق الشعوب الأصلية. أنظر: الملحق الأول.

3 حيدر إبراهيم علي و ميلاد حنا: أزمة الأقليات في الوطن العربي ، ط1. دمشق: دار الفكر ، 2002، ص52.

4 نفس المرجع السابق . ص53.

5 سميرة بحر: مرجع سابق . ص46.

2- التذويب، التمثل (Assimiliation): ويعني رغبة الأقلية في الامتصاص من قبل الجماعة السائدة، وهذا لن يتأتى إلا إذا كان هناك استعداد ورغبة من قبل جماعة الأغلبية كما أنه عادة ما يدل لفظ الامتصاص (التذويب) على مدى اندماج ثقافتين، أي امتصاص الأقلية لطرق وقيم ونماذج الحياة الثقافية للمجتمع الأكبر، أما التمثل فيعبر عن الشعور الذاتي واتجاهه، فإذا تحقق التمثل الكلي اختفت كافة الأبعاد القيمية لجماعة الأقلية[1]، وهذا ما هو واضح بالنسبة لليهود في المجتمع الأمريكي، على عكس بعض الاثنيات الأخرى التي ترفض الذوبان أو التمثل.

3- الانفصالية (Secessionist): تطالب في هذه الحالة الأقلية بالانفصال الثقافي والسياسي وذلك لصعوبة اندماجها في المجتمع الكلي، ورفضها للتعدد والذوبان، ففي هذه الحالة لا تعود الأقلية قابلة للتمثل، بل تصبح انفصالية معادية، وعادة ما تكرس خصوصياتها وتفردها، وفي مثل هذه الحالات فإن هذه الأقليات تنزع إلى الانفصال عن المجتمع الأكبر للمطالبة بالاستقلال الذاتي، ومن أمثلة ذلك كفاح الأقلية التركية في قبرص من أجل الانضمام إلى مجتمعها الأم تركيا، وكذالك كفاح سكان أوجادين في أثيوبيا للانفصال عنها والانضمام إلى المجتمع الأم الصومال[2].

4 – الصدامية (Militant): تتحول الأقليات إلى حركات مقاتلة تجاه أقليات أو قوميات أخرى وفي هذه الحالة نكون أمام أنموذج الأقليات الاستعلائية، التي ترغب في قلب الأوضاع، من أجل إثبات ذاتها وتأكيد هويتها، ومثال ذالك ما قام به الفهود السود، والسوديت في تشيكوسلوفاكيا السابقة[3].

مما سبق يتضح أن نفهم أن هذا التصنيف الحركي للأقليات، مبني عن الشعور الأقلوي لمختلف الأقليات، حيث يترجم في تحركاتها الاجتماعية التي تسعى من خلالها لتأكيد هويتها والمطالبة بحقوقها الاقتصادية والسياسية، والمساواة على أساس المواطنة الكاملة، لكن أمام هذه التصنيفات المختلفة والمداخل المتعددة لموضوع الأقليات، ألا يمكن القول بأن هناك تعريفا محددا ومدخلا ثابتا لدراسة هذا الموضوع؟

---

1 المرجع السابق . ص48.
2 سعد الدين ابراهيم: مرجع سابق . ص ص 50و 51.
3 حيدر ابراهيم علي و ميلاد حنا: مرجع سابق . ص54.

ثالثا: التعريف الإجرائي

مهما تعقدت مسألة الأقليات واختلاف وجهات نظر الباحثين والدارسين حولها، إلا أنها تبقى مسألة مهمة تفرض نفسها على الساحة المحلية والدولية، وذالك نظرا لتعـدد مـداخلها وتشابك مفاهيمها، ولتحديد مفهوم دقيق يتطابق وموضوع البحث فإن تعريف الأقليـة الـذي ستعتمده الدراسة يشمل العناصر الآتية:

1– يجب أن يكون عدد أفراد الأقلية كافيا نسبيا ـ الأولوية لمعيار الكم ـ فـلا يكفـي أن توجد مجموعة صغيرة من الأسر أو الأفراد التي لا تشكل كما معتبرا تجاه المجتمـع الـذي تنتمي إليه وكذلك ينبغي أن لا تكون كبيرة بحجم المجتمع الأصلي.

2 – يجب أن تقوم بين أفراد هذه المجموعة (مجموعة الأقلية) روابط ثقافية مشتركة: قومية أو عرقية، أو دينية، أو لغوية تجعلهم يتميزون عن باقي السكان الأصليين.

3– أن يعي هؤلاء الأفراد هذه الروابط ويرغبوا في المحافظة عليها.

4 – أن لا تكون الأقلية في وضع مسيطر، بل يجب أن يشعر أفرادها بالتميز بينهم وبـين أفراد المجتمع ككل، وبينهم وبين الجماعات الأثنية الأخرى المتواجدة في نفس الدولة، ومدى قدرتهم على توظيف ذاك التميز للمطالبة بحقوقهم وتأكيد هويتهم.

انطلاقا من هذه العناصر الأربعة لتعريف الأقلية يمكن استبعاد: مسألة المرأة، على اعتبـار أنها لا تمثل أقلية، وكذلك جماعات اللاجئين وطالبي العمل في بلدان المهجر، على اعتبـار أن إقامتهم مؤقتة ويخضعون لأحكام قانونية خاصة، كما لا يدخل طي هذه الدراسة الفئـات الاجتماعية التي لا تجمعها روابط ثقافية أو عرقية: كالحركـات الاجتماعيـة، المهنيـة أو السياسية أو الحركات الجمعوية، أو ذوي الفئات الخاصة، أو المتقاعدين... الخ.

المطلب الثاني: معضلات مسألة الأقليات.

ترتبط معضلات الأقليات عادة بمسألة الاستقرار السياسي، ولذا فقد تنوعت وتعقـدت بتعقد المفهوم ذاته، ولهذا سيتم دراسة ما ارتبط منها بالجانب السلبي، أي كونها خطرا علـى الوحدة الوطنية، بداية بمسألة التعصب الذي عادة ما يؤدي في حـالات شـططه للمطالبـة بالانفصال، وكذا مسألة التسييس والمزايدات التي تهدد استقرار الجماعة الوطنية.

أولا: التعصب (Préjudice):

تنزع الأقلية إلى التعصب نتيجة الظروف الاجتماعية القائمة، للمحافظة على ذاتها ووحدة كيانها، فينمو بالتالي لدى أفرادها استعداد دائم لتجسيد الانتماء ورغبة جامحة للاندماج الكلي والذوبان في الجماعة الإثنية، فتصبح هي التي توجه سلوكه وتبني آراءه ومواقفه، وفي هذه الحالات يستمد الفرد مشاعر الولاء والانتماء من جماعة الأقلية التي يعيش داخلها وينتمي إليها، كما يستمد مكانته، وقيمته، ودلالته من موقعه ضمنها، فتأخذ بذلك علاقته داخل الجماعة شكل "النحن العصبي" والتناصر والتعاضد الجمعي، وصولا إلى الدفاع في حالة المواجهة [1].

التعصب رباط نفسي يعزز العصبية، ويوحد بين أفرادها من خلال ذوبانهم في هوية "النحن" وهو عادة ما يوقع الفرد في الانغلاق الفكري، ويتصف نظام السلطة فيه بالمرتبية الجامدة على شكل دوائر قوة يحتل الزعيم نواتها، وتمارس دوائر القوة فيه من خلال العلاقة البطركية* التي تتصف بالفوقية (التبعية)، وبالتالي يبتعد التعصب عن البعد الطيب المثالي (الحق)، ويكتسب دلالات المثل الأعلى والخير المطلق، فيسقط عن الآخر دلالات السلبية ومشاعر الحذر والخشية والعداء، مما يحول دون انطلاق طموحات الاستقلال والتجاوز وحدوث التمايز[2].

يأخذ تعصب الأقلية في أقصى صوره أشكالا طائفية، حيث يهيمن زعيم القبيلة عن الجماعة الاثنية، فيرتدي ثوب الحاكم مطالبا الجميع بالخضوع له وإلا فالتهديد والنبذ، وبالتالي يكون الفرد داخل هذه الجماعة هو الفاقد السياسي الذي يشعر بالتكلفة النفسية المترتبة عن العجز عن إدارة الحوار[3]، الأمر الذي يؤدي إلى السخط والذي يؤدي بدوره هو الآخر إلى توليد طاقة عدوانية تظهر في شكل توتر ثم تنفجر في النهاية إلى سلوك عنيف يظهر في شكل صراع مسلح[4] كما يمكن أن تكون الأقليات في مثل هذه الحالات أداة للتمايز الاجتماعي، الأمر الذي سيؤثر حتما على توزيع الأدوار وتحديد المراكز، وبيان المكانة في المجتمع، كما أن العلاقات الاجتماعية بين الأقليات في مثل هذه الحالات سيطبعها التعصب المشحون

---

1 مصطفى حجازي: الإنسان المهدور: دراسة تحليلية نفسية اجتماعية ، ط2. الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي2006، ص46.

* العلاقة البطر كية هي التي تكون مبنية على الإملاءات وليس على الحوارا، وتقوم على مبدأ السمع والطاعة.

2 مصطفى حجازي: مرجع سابق . ص ص 48- 50

3 صلاح سالم: تجليات العقل السياسي ومستقبل النظام العربي. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،1998، ص46.

4 سعد الدين إبراهيم: مرجع سابق . ص199.

بالعاطفة والانفعال من خلال الأحكام المسبقة تجاه الآخرين، بالتالي ستنتقي الأقلية الحقائق لكي تبرر تحيزها وتنقاد بعدها إلى النمطية[1] وهذا ما تجسده بعض النماذج في الدول العربية خاصة الجماعات الأثنية في الصومال واليمن[2].

إن تعصب الأقلية وقيامها على منطق "النحن العصبي" سيؤدي من دون شك إلى التمايز، وإذا ما تطور الأمر فإنه سيصبح ردة وهدرا لشخصية الأفراد داخل مجموعة الأقلية، ولهذا فإن "سطوة العصبيات تقيم دولا ولا تستطيع بناء أوطان" كما يقول أركون[3]، وهذا ما يبرره الهدر الإنساني الذي يمكن إجماله فيما يلي[4]:

أ – العصبيات والهدر الداخلي: يقصد بذالك ذوبان الفرد داخل الجماعة الإثنية، إذ لم يعد له رأي غيرها ولا ولاء لسواها، وذالك من خلال: القبول المشروط داخلها، أي أن الفرد يكون مخيرا بين الرضوخ للأقلية مقابل الحماية والرعاية، وبين الانطلاق الحر حيث يصنع ذاته ويتحمل مسؤولياته مقابل سحب الحماية ومنع الحقوق، وهذا القبول المشروط هو مدخل للاضطراب الذاتي وسوء التوافق السلوكي، كما تعمل العصبيات على تكريس ثقافة الولاء بدلا من ثقافة الانجاز، فإذا كانت ثقافة الولاء تقوم على معادلة التبعية، والحضوة والنصيب...الخ فإن ثقافة الانجاز تقوم على تحديد المكانة انطلاقا من الكفاءة والجدارة وبالتالي التنافس على بناء الاقتدار الذاتي الذي يضمن الحقوق والمكتسبات، في عالم يقوم على القوة والمنافسة، ومن جهة أخرى نجد أن العصبيات تكرس التبعية وأخلاق الطاعة حيث يولد التعصب الطاعة دون تفكير، فيكون الفرد أسير الفوقية -التي تملي عليه الطاعة- وتقتل فيه روح التجاوز المعرفي الوجودي وبالتالي يدخل المجتمع في التاريخ الآسن فتصبح العصبية كأم رحم تحمي وترضع فالفرد فيها يرضع التعليمات ويتلقى المغانم والمكتسبات وممنوع عليه أن يكبر وأن يفطم ليستقل عن الطوق ويحرك التاريخ.

ب – العصبيات والهدر الخارجي: يتطور التعصب فيأخذ أبعادا خطيرة، قد تأخذ أشكال الانطواء والعزلة، وتنجم عنه عدة نتائج أهمها العصبية للجماعة الإثنية على حساب الوطن فإذا كانت العصبية في أوجها أقرب ما تكون إلى حالة من النرجسية، توظف فيها كل قيم

---

1 حيدر إبراهيم و ميلاد حنا: مرجع سابق . ص46.
2 صلاح سالم: مرجع سابق . ص 46.
3 مصطفى حجازي: مرجع سابق. ص45.
4 المرجع السابق . ص53.

التقدير والاعتبار للذات إلى نزوة للحب الداخلي، مما لا يبقي شيئا لأي كيان آخر خارجي يتجاوزها وبهذا تتحول عصبية الأقليات داخليا على حساب الوطن، فتتولد حالة من الصراع الداخلي بين الولاء للوطن أو الولاء للجماعة الإثنية، هذا الصراع الذي قد يستجدى فيه بالخارج للاستقواء به على هذا الصراع، وهذا هدر كبير للأوطان وهو أخطر حالات التعصب، لأنه قد يتحول إلى عنف وحرب هوية انطلاقا من شحنات العدوانية التي يحملها في طياته والتي بدورها تتحول إلى حملات صدام وتصفيات، ذالك أن أواليه (مبدئية) "Etiologie" الانشطار الانفعالي "يؤدي في حالات شططه إلى تركيز الإنسانية وكل قيمها السامية داخل العصبية مما لا يترك مجالا للاعتراف بالآخر"[1]، ومن ثم عمليات التطهير لإثبات العرق المختار أو الصواب العصبي المطلق فالعصبية إذا لا تقبل التمثل أو التذويب[2]، ولعل الحالة الصهيونية تجاه العرب، والأقليات الدينية التي تعتبر نفسها الفرقة الناجية تجاه غيرها من الجماعات الإسلامية الأخرى، خير دليل على هذا النموذج.

ثانيا: التسييس (الاختراق).

يرجع الفريد سافوي (Alfred Sauviy) سياسات التفرقة العنصرية إلى أفكار معينة عن التفوق الجنسي أو الخوف من التحول إلى عدم القدرة على استيعاب القادمين الجدد، أو التحول للانحسار(التخندق) في وضع أقلية يصاحبها إحساس بعدم الأمان السياسي[3]، ناتج عن المبالغة في مسألة الوعي والشعور بالتمايز الذي من شأنه أن يؤدي إلى صعوبة التلاحم المطلوب وتغذية سياسات التفرقة والعنصرية، فالشعور بعدم الأمان السياسي يظهر في شكل توتر متزايد بين مختلف الجماعات الاثنية، وقد يؤدي في أقصى صوره إلى المطالبة بتدخل القوى الأجنبية وقد تستغل مخاوف ومطامع هذه الأقليات لتصعيد التوتر بينها وبين الأغلبية وتحويل هذا التوتر إلى نزاع[4]، كما أن هذه الحالات قد لا تكون لها مسببات خارجية إنما تكون بفعل بروز هويات داخلية متناقضة مع الهوية الوطنية، ومن ثم إضعاف عوامل الاندماج والانسجام ضمن الجماعة الوطنية، ومما يزيد في صعوبة هذه الحالات عدم امتلاك

---

[1] مصطفى حجازي: مرجع سابق . ص68.
[2] حيدر إبراهيم و ميلاد حنا: مرجع سابق . ص47.
[3] Nazli Choucri; population dynamics and international violence .U.S.A: Massachusetts institue of technology; p76.
[4] سعد الدين إبراهيم: مرجع سابق . ص 206.

الأنظمة القائمة آليات عملية استيعابها وإدارة اختلافاتها، مما يؤدي إلى صراعات داخليـة[1]، أما الدور الخارجي لحماية هذه للأقليات وتأكيد تمايزها، فقد يكـون ناتجـا عـن تـضارب المصالح واختلاف الأيديولوجيات[2]، فالمشكلة إذا ليست في وجود التنوع أو التمايز أو فـي وجود الآخر كطرف فاعل، إنما في مسألة توظيف هذا التنوع والتعدد الاثني، الذي قد يأخـذ شكل أحزاب سياسية، أو حركات اجتماعية، أو دينية لتحقيق مصالح ذاتية، وبالتالي تتحـول هذه الأقلية إلى أداة سياسية للضغط والمزايدة في مجال الحقوق والمكتسبات، انطلاقـا مـن المتغيرات الوسيطة التي يمكن أن تتمثل في: القضاء على الفقر، أو التكنولوجيا، أو التجـارة وفي ظل عدم الاستجابة يكون توسيع هذه المطالب إلى مستويات أخرى إقليمية أو عالمية[3] يقوم التدخل الخارجي بعدة أدوار أساسية قد تأخذ شكل التأجيج، أو التهدئـة أو الاسـتثمار[4] وذلك من باب إنجاح سياسات المصالح، والتمفصل بين معطيات الداخل واقتحامات الخـارج فالصراع الإثني إن لم يحل داخليا قد تكون له أبعادا أخرى حمائية إقليمية أو دولية*، وهـذا ما تمثل تاريخيا في نظام الامتيازات وحماية الأقليات في الوطن العربي الـذي تجـسد فـي التوسع الرأسمالي في الإمبراطورية العثمانية، لتمكين الأوربيين من تحويل نظام الممل إلـى نظام أقليات[5].وكذلك السياسات الفرنسية تجاه الأقليات في سوريا ولبنان والمغـرب، حيـث عملت على أقليات سياسية وأنظمة من الطوائف الدينية والدرزية والعلوية والسنية في كل من سوريا ولبنان[6]، وكذلك السياسة البريطانية في جنوب السودان حيث عمقت التناقضات بـين

---

1 فاضل رسول: "دور المؤثر الخارجي في تطور المسألة القومية والطائفية"، بيروت: منبر الحوار، ع11، خريف 1988، ص118.

2 مسعود ضاهر: "قراءة في كتاب الأقليات في التاريخ العربي لعوني فرسخ"، بيروت:المستقبل العربي، ع 196، 1995، ص160.

3 Nazli Choucri. Opcit. P69.

4 وجيه كوثراني: مرجع سابق . ص121.

* يمكن النظر هنا إلى مسألة المواثيق الدولية المتعلقة بحماية حقوق الإنسان، بداية بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) وصولا إلى إعلان حماية الأقليات الصادر عن الأمم المتحدة (18 ديسمبر 1992) وكذلك الصكوك الدولية ذات الصلة المنعقدة ما بين الدول بشكل منفرد.

5 كمال السعيد حبيب: الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية: من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية ، ط1. القاهرة: مكتبة مدبولي ، 2002، ص435.

6 جلال عبد الله معوض :"القوى الأجنبية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي" الرياض(المملكة العربية السعودية): مجلة التعاون ، ع06، أفريل 1987، ص 134.

شطريه (الشمال والجنوب) الأمر الذي أدى إلى انفجار الحركات الانفصالية فـي جنوبـه[1]، ولذالك يمكن حصر نتائج التدخل الخارجي للدولة الوطنية في عدة نقاط أهمها[2]:

- تورط الدولة في صراعات خارجية مسلحة، حيث أن الأقلية يمكن أن تكون امتدادا لبلدان أخرى.
- الحد من قدرة الدولة في سياساتها الخارجية تجاه الدول الأخرى التي لها علاقة بأقلياتها.
- تكريس التبعية في سياستها الخارجية.

انطلاقا مما تقدم يمكننا فهم العلاقة بين الداخل والخارج، بين الأنا والآخر، ذالك أن كل أقلية داخل إطار الجماعة الوطنية لها امتداد خارجي، لكن هذا التمفصل ما كان له أن يطـرأ ما لم يكن هناك فشل للأنظمة السياسية في إحقاق السلم وإحلال التعـايش المـشترك "إنهـا انفجارات اجتماعية أو سياسية حدثت داخل وحدات وطنية أو إقليمية، ذات تعدد ديني أو إثني في زمن لم تستطع فيه الأنظمة السياسية، وبـرامج الإنمـاء... أن تنـشئ مجتمعـا مـن المواطنين"[3]، إنها أزمة بناء مجتمع المواطنين، وعليه فإن تفادي هذه المعضلات –معضلات الاختراق- لا يتم إلا بتحقيق علاقات اجتماعية وطنية متينة تتجـاوز الاختلافـات الاثنيـة الداخلية، في إطار المشترك الثقافي لتحقيق الاندماج الاجتماعي، وهذا ما يعبر عنه بالوحـدة الوطنية التي تؤسس للاستقرار والتفاعل المجتمعي.

---

1 نفس المرجع السابق ، ص ص135و136.
2 عماد جاد: "المتغيرات السكانية و الصراعات السياسية" القاهرة: السياسة الدولية ، ع119، يناير95، ص65..
3 وجيه كوثراني: مرجع سابق .120.

المبحث الرابع: الأقليات والوحدة الوطنية.

تعد مسالة التكامل الوطني من أهم القضايا الجوهرية التي تـسعى الدولـة الوطنيـة لترسيخها، انطلاقا من مفهوم الوحدة الوطنية التي يتم من خلالها إشراك كافة الأقليات فـي بناء كيان الجماعة الوطنية بناء على مفهوم المصلحة الوطنية المشتركة، وهذا لن يتحقق إلا من خلال آليات إدارة التنوع، وإرساء ثقافة ديمقراطية تقوم على العدالة الاجتماعية.

المطلب الأول: إدارة الاختلاف والتنوع.

إن نهضة الأوطان لا يمكنها أن تتم إلا بنهضة أبنائها، وذلك من خلال ترسـيخ قـيم السلم المجتمعي والشراكة الوطنية وتراجع قيم التعصب والانغلاق على الـذات، وتكـريس مفهوم المواطن، فالروح الوطنية الحقة تبدأ بالقبول النفسي والعقلي على قاعدة الوطن الواحد والمصير المشترك، فلا أمن للوطن إلا بأمن مواطنيه، ولا قوة له إلا بقوتهم، وكـل تعبئـة مضادة لمصالحه تفتح الباب للتفكك الاجتماعي والتشرذم الوطني(1)، فمسألة الاستقرار والسلم المجتمعي ترتبط بإدارة التنوع، التي تتم من خلال احترام الخصوصيات وإقامة التوازنـات المتعلقة بالانقسامات الإثنية والتحيزات العصبية، انطلاقا من الاعتراف بالتعدديـة الثقافيـة والحق في الاختلاف والتوفيق بين الثابت والمتغير والممنوع والمسموح، وهذا لن يتـأتى إلا من خلال إرساء ثقافة تعليمية تؤسس لإدارة التنوع.

أولا: التعددية الثقافية.

التعددية نقيض الأحادية، وهي معطى تاريخيا لا يمكن فهمه إلا في إطار السياق التفاعلي والتطور الزمني لنمط العلاقات الاجتماعية القائمة، ذلك لكونها ترتبط بالتكوينات البشرية والاختلافات الثقافية من جهة والوحدة الوطنية من جهة أخرى، فالتعددية مفهوم ليبرالي، ينظر إلى المجتمع على أنه يتكون من عدة روابط متعددة ومتباينة ذات مصالح مشروعة تحول دون تمركز الحكم وتساعد على تحقيق المشاركة وعدالة التوزيع(2)، وهنا ينبغي التمييز بين التعدد والتنوع، فالتنوع يرتبط بكافة المجالات والجوانب الحياتية التي لا تنتهي، في حين أن التعدد يتعلق بمجالات القانون والدولة، أما التعددية فتقوم بتنظيم الدولة

---

1 محمد محفوظ: "الدولة الحديثة والوحدة الوطنية"، بيروت: الكلمة ، ع13، 1996،، ص67.

2 موسوعة السياسة، الجزء الأول. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985، ص 768.

انطلاقا من القانون [1]، فهي تعتبر محددا رئيسيا لهيكل المجتمع التعددي وتقوم على فكرة وجود أبنية مؤسسية منفصلة ومستقلة عن الجماعات المكونة للمجتمع، وعليه يمكن حصر مقومات التعددية الثقافية في ثلاثة خصائص[2]:

- مجموعة الجماعات التي تمثل التعددية ليست بالضرورة ذات صفة دائمة أو جامدة (أي منغلقة على ذاتها) بل قد تكون في حالة حركية مستمرة.

- ليس من الضروري تصنيف الفرد ضمن انتماء ثقافي واحد، بل قد ينتمي الفرد لأكثر من جهة وأكثر من ثقافة.

- تختلف الجماعات الثقافية فيما بينها اختلافا واسعا، من حيث درجة صياغتها وبلورة توجهاتها الثقافية والأيديولوجية.

مما تقدم نلاحظ أن التعددية الثقافية تتسم بالتعقيد، وذلك لارتباطها بالعديد من المفاهيم: كالطائفية، أو العرقية أو القومية..الخ، كما أنها من جهة أخرى قد تأخذ أبعادا سلبية بوصفها بادرة تفكك وضعف على صعيد المجتمع الواحد، وقد تأخذ أبعادا إيجابية مرغوب فيها بوصفها مصدر قوة وإغناء من خلال تفعيل مبدأ الحراك والمشاركة[3]، لكن التعددية في حد ذاتها لا تحمل بالضرورة دلالات أخلاقية يمكن أن تكون خيرا أو شرا، إلا من خلال الصيغ السياسية التي يبني عليها أساس التعامل بين الجماعات.

إن المهم في هذا الأمر ليس دراسة التعددية الثقافية كظاهرة عامة تتبع خصائص المجتمعات البشرية، لكن في أشكالها المتعددة والأغراض التي توظف تجاهها، بما يضمن للجماعات المختلفة حقوقها وأمنها وكرمتها، والتي عادة ما تأخذ أنماط:الصراع، أو التهدئة، انطلاقا من التنوع الثقافي وكيفية إدارته[4]، فالاعتراف بالتنوع الثقافي هو الخطوة الأولى لإرساء دعائم المواطنة والاعتراف بالديمقراطية، ومن ثم آليات فقه التعدد في الواقع، انطلاقا من التربية الفاعلة عن طريق المؤسسات والهياكل الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني، بما يضمن نمو وتفاعل وازدهار الثقافات المتنوعة [5]، الأمر الذي يؤدي إلى توفير شروط النضج السياسي

---

1 جابر سعيد عوض:"مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة "، بيروت: الكلمة، ع04، 1994، ص36.

2 نفس المرجع السابق، ص42.

3 المرجع السابق، ص39.

4 انظر المخطط رقم 04 الملحق الثاني.

5 عبد الحليم الرهيمي: "تنوع الثقافة والتعددية والوحدة"، مجموعة مقالات جمعها: عبد الحسين شعبان في كتاب: ثقافة حقوق الإنسان، ط1، بيروت: رابطة كأو للثقافة الكردية، 2001، ص47.

والاجتماعي ومن ثم تحقيق ثقافة وطنية عليا(مشتركة)، على اعتبار أن هذه الثقافات هي مقومات الجماعة الوطنية ككل[1]، كما يفترض أن مضامين هذه الثقافات تدعو إلى الاعتراف بكرامة الإنسان وضمان حقوقه وتحقيق غاياته وواجباته، ومن ثم شروط الممارسة الديمقراطية[2]، وبالتالي تعتبر التعددية الثقافية وسيلة لتنظيم الحياة العامة، على أساس التوافق وآليات تحقيق والانسجام.

إن الوحدة الوطنية لا تبنى على إلغاء الذات ونكران الأبعاد التاريخية والاجتماعية، إنما انطلاقا من احترامها وتهيئة الظروف الموضوعية التي تؤسس لمضامين الوحدة والتعايش[3] ذالك أن التعددية تمثل التعبير الموضوعي العلمي للتنوع الثقافي وحقائق الخصوصية، انطلاقا من الاعتراف المبدئي بالفوارق والانقسامات الاثنية، وكيفية إدارتها بصورة إيجابية تحقق التوازن في الحقوق والوجبات بين جميع أفراد الجماعة الوطنية والاعتراف بالحقوق الفردية والجماعية لمختلف الأقليات.

ثانيا: جدلية الثابت والمتحرك.

تتباين الحلول وتتعدد الرؤى في مسألة تحليل الواقع بين الدعوة إلى الذوبان في الآخر والدعوة إلى الحفاظ على مرتكزات الهوية الفرعية، تباينا يقود إلى تجزئة رهيبة في المواقف قد تصل حد التناقض، ومن هنا فإن الخوض في هذه المسألة تحتـاج إلـى متابعـة دقيقـة للمفاهيم، من قبيل: الحضارة، الثقافة، الأصالة، تقرير المصير.....الخ، مـن أجـل تحقيـق العيش المشترك وقبول اختلاف وجهات النظر والرؤى، ومن ثم قبول الآخر ضمن قواعـد إنسانية وطنية عامة في إطار الخصوصيات التاريخية أو العرقية[4].

كما أنه ينبغي التفريق بين حتمية الانتماء وضرورة الانفتاح على الآخر، إذ أن تنوع المجتمع وتعدده السياسي والفكري والاثني، لا يعني بأي حال من الأحوال غياب الانتماء الوطني، إذ يسعى كل تنوع إلى الانفتاح مع الدائرة المنسجمة معه تاريخيا وفكريا، فالأمة هـي مركـز التوازن والاستقطاب في مجتمع مشدود بين روابط الجماعة المحلية مـن جهـة، والـولاء السلوكي لدولة رمزية لا قومية من جهة ثانية، وهذا لا يمنعها من الاندماج الاجتماعي بـين

---

1 نفس المرجع السابق، ص48.
2 جابر سعيد عوض، مرجع سابق، ص38.
3 محمد محفوظ: "بيان من أجل السلم المجتمعي"، بيروت: الكلمة، ع09، 1995، ص34.
4 نفس المرجع السابق، ص 31.

أبناء الوطن الواحد لتحقيق السلم المجتمعي[1]، فالجماعة الإثنية لن يتوفر لها شرط التحـول وإرادة التغير إلا بمعرفة الذات أولا معرفة دقيقة تمكنها من إدراك الواقـع والتفريـق بـين الثابت والمتحرك، وكذالك الوعي بعمق الذات، والإيمان بضرورة التغيير انطلاقا من عـدة دوافع يمكن حصرها في[2]: الدوافع الذاتية، أي أن يكون الدافع ناتجا عن الاقتنـاع الـداخلي لجماعة الأقلية، لتجاوز الازدواجية التي تظهر جراء الضغوط أو الانبهار، وكذالك ضرورة وعي أفراد الأقلية بهذا الانفتاح، واستشعارهم جوهر الانتماء ودوافع التحرك نحـو الثقافـة المشتركة، مع التركيز على الخيوط الرفيعة الفاصلة بين ما هو ممنوع لا يمكن المساومة فيه وبين وما مسموح يمكن النظر فيه، ومن ثم احترام الخصوصيات، وحضور الثوابت، وتقدير المبادرات، والانفتاح عن الآخر والتلاقي بين الموروث والمعاصر والمعلن والخفي، وهذا ما يؤدي إلى تماسك الدولة الوطنية والمحافظة على استقرارها وأمنها، فالثوابت ستظل عوامـل "قوية في منعطف التغيير إذا ما قويت الدوافع إليها، بدءا من أصالة الانتماء لتنتهي إليه بكل قوة وما تعكسه من الثقة والتمكن وسلامة التوجه"[3]، فالجماعة الإثنية تنزع عادة إلى الثبات والتقوقع على ذاتها، لأنها تعتقد أن المساس بتلك الخصوصيات يعنـي ردة ونكـوص عـن الميثاق الجمعي* لها، لكنها في الواقع تصادفها إشكالات كثيرة تعجز عن التكيـف معهـا أو مواجهتها، وفي مثل هذه الحالات تصبح الثوابت عائقا أمام أفراد الأقلية، وبالتالي ينحـصر التغيير في الجوانب المعيقة فقط(أي التي تكون لصالح الأقلية على حساب المصلحة الوطنية) وفي هذه الحالات يكون التعلم شرطا أساسيا لحـدوث الإنفتـاح وانتـشار الـوعي وإدارة الاختلاف.

ثالثا: التعلم (مطلب التعايش).

يعد الوعي بالذات إحدى الدروع المتينة التي تتحصن بها الجماعة الوطنية، فهو خـط الدفاع الأول الذي يمنع الاستلاب والتحلل في المستويات الثقافية الحضارية والأنساق الفكرية المغايرة في ظل عالمية الثقافة والتعامل مع المنتوج الثقافي العالمي[4]، إلا أنه لا يمكـن أن

---

1 محمد محفوظ: "الدولة الحديثة والوحدة الوطنية"، مرجع سابق، ص63.

2 عبد الله التطاوي: الحوار الثقافي: مشروع التواصل والانتماء ، ط1. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006، ص33.

3 نفس المرجع السابق . ص35.

* المقصود به الأعراف والتقاليد التي تمثل خصوصية الأقلية ومعيار تمييزها عن بقية الجماعات الاثنية، أو أفراد جماعة الأغلبية.

4 محمد محفوظ: "المسألة الوطنية في الفكر العربي المعاصر"، بيروت: الكلمة، ع 14، 1997، ص52.

تكون لهذه الأهمية قدرا من الفاعلية دون توفير مستوى مطلوب من التعلم يصقل هذه الذات وينمي قدراتها على الإدراك، ذلك أن أي خلل يصيب جهاز التربية والتعليم في أي بلد ما ينعكس بشكل مباشر عن الوعي الثقافي لأفراد تلك الجماعة (الجماعة الوطنية)، ومن ثم وسائل تحقيق أهدافها ومطالبها: الاحتجاج، أو التمرد، أو استخدام العنف المسلح، وقد يصل الأمر حد المطالبة بالانفصال[1].

يعتبر التعلم الوسيلة الأساسية لتحقيق التنمية، ولكن أي تعليم مقصود؟ ليس ذاك الذي يقتصر على الدروس النظرية التي تحفظ، إنما ذاك الذي يهتم بغرس القيم والرموز، من خلال بناء ثقافة مجتمعية ذات أبعاد تاريخية، يحافظ من خلالها الأفراد على انتماءاتهم وولاءاتهم الوطنية متفتحين على الاتجاهات الفكرية الأخرى، حاصلين على قدر من الوعي بمسؤولياتهم والاضطلاع بمهماتهم في إطار السلم المجتمعي المطلوب، وبالتالي فإن أفراد الجماعة الاثنية ليس باستطاعتهم المحافظة على قيمهم ورموزهم التي تشكل ذاتيتهم وخصوصياتهم الثقافية إلا من خلال التعلم، الذي يعتبر البوتقة التي تصهر فيها تلك الخصوصيات التي تمثل روح الجماعة، لأن هذه الرموز هي التي تصوغ في النهاية علاقات أفراد الجماعة الإثنية مع بعضهم ومع غيرهم في إطار الجماعة الوطنية، وبالتالي شحنهم بشكل إيجابي أو سلبي وفقا لمعيارية لتلك الرموز الثقافية[2]، فاللغة مثلا تعتبر إحدى الرموز الأساسية لبناء الهوية، إذ من خلالها تتشكل توجهات كل أقلية تجاه مثيلاتها، فهي "ترتكز على الشعور الواعي بالفردية الذاتية وعلى الجهد اللاواعي في تضامن الفرد مع الجماعة وتطلعاتهما[3]، فاللغة إذا هي المحدد الثقافي الأساسي لمنطق المعاملات داخل جماعة الأقلية انطلاقا من حضور الذات في العملية الثقافية والتعرف على المخزونات المعرفية الحضارية لكل لغة، في إطار من الاحترام الذي يؤسس لتفاعل ثقافي وحوار ايجابي يسمح بالتعامل مع الآخرين في حدود التنافس واحترام التنوع الفكري[4].

يعتبر فالتعليم أو التعلم العنصر الأساسي في بناء الفرد واكتسابه دلالات التعايش، انطلاقا من المعجم الدلالي الذي يكتسبه ويشكل منظومة تفكيره ومن ثم سلوكاته، فدلالات المعاملة مع

---

1 ويفي خيرة: "تأثير المسألة الكردية على الاستقرار الإقليمي"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الحقوق والعلوم الإدارية بجامعة منتوري قسنطينة، 2005، ص19.

2 محمود الذوادي: "مصاعب العرب في التأهيل للحوار مع العالم الإسلامي"، بيروت: حوار العرب، ع06، 2005، ص 12.

3 بسام البركة: "اللغة العربية وتحديات العصر"، بيروت: حوار العرب، ع05، 2005، ص25.

4 محمد محفوظ: "المسألة الوطنية في الفكر العربي المعاصر"، مرجع سابق، ص52.

الآخرين تفسر انطلاقا من مفاهيم السلم، الحق، الباطل، الخير، الشر....الخ، وكل هذه المعاني تتشكل من خلال النظام المعرفي التربوي الذي تصهر فيه معاني الحوار البناء (أدب الاختلاف) ثم تترجم إلى ممارسات على مستوى الواقع، وهذا ما تجسده الديمقراطية وما تحمله من معاني للعدالة والمساواة في إطار القيام بالحقوق والواجبات.

المطلب الثاني: إرساء دعائم النظام الديمقراطي.

يعد السلم المجتمعي المقدمة الأساسية لتحقيق أي تكامل وطني أو اندماج قومي فالجماعة الوطنية الموحدة هي التي تسعى لإرساء قواعد العدالة والمساواة في كل الجوانب والمستويات ومن ثم البعد عن الاستبداد والتسلط، والتركيز على التفاهم والتعايش انطلاقا من مفهوم الفرد المواطن الذي يسعى للقيام بواجباته قبل المطالبة بحقوقه، فلا يتحقق السلم المجتمعي ولن تتأسس الوحدة الوطنية ما لم تكن هناك عدالة تؤسس لمنطق تكافؤ الفرص وتحقيق النظام القانوني الذي يحميها، انطلاقا من ضرورة المحافظة على الحقوق والحريات، في كل المجالات وفي كل الظروف والحالات.

أولا:العدالة.

يعد الاستبداد السبب الرئيس في إخفاق التغير والإصلاح، وبالتالي جذر الأزمة، ففي المجال السياسي يرتبط الاستبداد في بعض الحالات باحتكار مصادر القوة والسلطة في المجتمع من طرف أقلية أو جماعة معينة، فلا توجد رابطة قانونية مصونة بين هذه الأقلية وبقية المواطنين[1]، كما انه في حالات أخرى قد يرتبط الاستبداد بالموروث الثقافي، ودوره في إبراز التصور المركزي الهرمي للثقافة، الذي يعطي للأعلى حق الأمر وللأدنى واجب الطاعة[2]، إن الظلم يؤسس لمنطق الحروب والنزاعات ويجعل التعايش بين مختلف التنوعات الثقافية أمرا مستحيلا، فهو يرفض التنوع الثقافي ويعمل على تكريس منطق الغلبة والإلغاء والإقصاء والتمييز، ومن ثم كان واجب السعي لتحقيق الحرية والمساواة القيمة الأساسية التي بفضلها تضم الجهود ويحقق الإدماج الطوعي والتعايش السلمي.

---

1 ثناء فؤاد عبد الله :"آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الوطن العربي"، بيروت: المستقبل العربي، ع131، مارس2005، ص85.

2 نفس المرجع السابق، ص86.

كما تعد العدالة المقياس الحقيقي لمستوى المواطنة في النظام السياسي والاجتماعي، فطريق المواطنة بكل مقتضياتها هو العدالة بكل متطلباتها[1]، فهي التي تعمل على إزالة الفوارق والتقليل من حدة التميز، إنها تؤسس لمجموعة من المعطيات أهمها[2]: نبذ كافة أشكال التمييز والإقصاء، وضمان تكافؤ الفرص الوظيفية والإدارية والسياسية والثقافية، فلا تمنع كفاءة من حقها في خدمة وطنها انطلاقا من موقع تخصصها وتمايزها، فمقتضى العدالة أن تكون جميع الفرص متاحة للجميع، والأجدر هو الذي يتحمل المسؤولية، فلا سبيل للتعايش إذا ما سادت عقلية الاستثناء، ولن يتحقق ذالك إلا من خلال صيانة الحقوق عبر مؤسسات وقوانين دستورية تؤسس لمنطق المشترك الوطني، وتعمل على توطيد الوحدة الوطنية.

إذا كان الهدف من تحقيق العدالة هو الوصول إلى المساواة والعمل على صيانة الحريات، فان تحقيق هذه الأهداف يكون من خلال القانون والمساواة أمامه، إذ لا يمكن أن تزول مظاهر التهميش والإقصاء والاستثناء ما لم تكن هناك رقابة قانونية على تنفيذ القوانين، وهذا بدوره يرتبط باستقلالية القضاء وحياد القاضي وتحليه بجملة من الأخلاق العالية: كالصدق والصراحة والنزاهة، للوصول إلى الموضوعية في إصدار الأحكام وتنفيذها[3]، كما أنه لا يمكن فهم مبدأ العدالة دون صيانة للحريات، فهي تحمل قيمة أخلاقية من حيث ضمانها لاحترام كرامة الإنسان وضرورة حماية أفكاره وثقافته ومعتقداته، فلا معنى للمواطنة دون الحصول على الحقوق الأساسية الفردية والجماعية، التي من خلالها يتحقق الولاء للوطن، وبالتالي نبذ العنف وإزاحة الظلم ومظاهر التمييز، وهكذا تظهر العلاقة الوطيدة بين العدالة والمساواة والدعوة للمحافظة على الحقوق والحريات، وبالتالي المواطنة الفاعلة.

ثانيا: المساواة في الحقوق والوجبات.

يعد النظام الديمقراطي مصدر حماية حقوق الإنسان، إذ لم يكن الحديث عن الحقوق والواجبات إلا من خلال ما ضمنته الديمقراطية من مبادئ للمساواة والمحافظة على الحقوق والحريات في كل الظروف والأحوال العادية منها أو الاستثنائية، وسواء تعلق الأمر بالحقوق

---

[1] محمد محفوظ :الحرية والإصلاح في العالم العربي ,ط1 .بيروت :الدار العربية للعلوم , 2005 .ص137.

[2] محمد محفوظ: الإسلام ورهانات الديمقراطية: من اجل إعادة الفاعلية للحياة السياسية والمدنية ,ط1 .الدار البيضاء (المغرب).المركز الثقافي العربي ,2002’ص151و152.

[3] عيسى بيرم: الحريات العامة وحقوق الإنسان: بين النص والواقع. ط1. بيروت: دار النهل البناني ,1998.ص184

الفردية أم الجماعية, فإن النظام الديمقراطي يعتبر الدعامة الأساسية لكفالة الحقوق وضمان أداء الواجبات[1].

تعرف الحقوق على أنها المعاني والحريات التي يتوقعها الفرد أو الجماعات من المجتمع[2] ، فهي بمثابة المزايا التي يشعر الأفراد والجماعات بأنه من حقهم الحصول عليها من المجتمع بموجب سلطة يخولها القانون، وعندما نقول حقوق مكتسبة فان ذلك يعني أنه ليس من حق أي أحد أن يسلبها من مستحقيها دون سبب[3]، أما الواجبات فيقصد بها إدارة الوظائف تجاه الجماعة الوطنية انطلاقا من كونها قواعد مفروضة، وهي ترتبط بالحقوق ارتباطا وثيقا من حيث المبادلة بين الحقوق والواجبات، ولها معنيان عام وخاص[4] .

تنقسم منظومة حقوق الإنسان حسب مصدرها إلى عدة أجيال، فالجيل الأول: يمثل الحقوق المدنية والسياسية، المبنية على فكرة الحرية وتقدم الحماية ضد انتهاكات الدولة للأشخاص، أما حقوق الجيل الثاني: فهي تلك المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المبنية على المساواة، والتي تكفل الحصول الايجابي على السلع والخدمات والعروض في جميع المجالات، وتمثل حقوق الجيل الثالث: فكرة التضامن والتنمية النابعة من ضرورة إقامة العلاقات بين الأشخاص، ومنح المنافع على أساس العضوية في مجتمع معين[5] ، كما تقوم حقوق الإنسان على منطق حق الفرد وأولوية مصلحته والجماعة التي ينتمي إليها باعتبارها كيانا مستقلا منفصلا عن الدولة، ولهذا يمكن تقسيمها إلى قسمين حقوق فردية وأخرى جماعية تشمل حقوق الأقليات، بصفتها جماعات مستقلة لها الحق في التعبير عن خصوصياتها الثقافية ومن هذه الحقوق نذكر[6]: حقها في الوجود ككيانات جماعية متميزة، أي ألا تتعرض للممارسات التي تقضي على خصوصياتها ومميزاتها، سواء تعلق الأمر بوجودها أو بتمكينها من الحفاظ على خصائصها الذاتية، وهذا ما كفلته بعض المواثيق

---

1 شطناوي فيصل: مرجع سابق. ص ص 240 - 245.

2 إبراهيم ناصر: أصول التربية، ط1، الأردن: مكتبة الرائد العالمية، 2004، ص404.

3 إبراهيم ناصر: أصول التربية، مرجع سابق. ص406.

4 هناك فرق بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن: فالحقوق الاقتصادية والاجتماعية لا تعد حقوقا حسب نظرية الحق.

5 جاك دونللي: حقوق الإنسان العالمية :بين النظرية والتطبيق، ط3، ت: مبارك علي عثمان، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 1998، ص ص177 - 178.

6 حسام أحمد محمد هنداوي: القانون الدولي و حماية حقوق الأقليات. القاهرة: دار النهضة العربية، (د،ت) ، ص ص 244-265.

الدولية، ومنها المعاهدة الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها الصادرة في 09 ديسمبر 1948.

إن الاعتراف بوجود الأقليات يتضمن الاعتراف بحقها في استخدام لغتها الأصلية في الحياة الخاصة، والصحافة وإصدار المطبوعات، وكذالك إنشاء وإدارة مؤسساتها الدينية والخيرية، والحصول على نصيب عادل من الإعانات التي تخصصها الحكومات للأغراض التعليمية،وكذا حقها في حماية أماكن عبادتها ومقابرها، وأن لا تكون محلا للتمييز بينها وبين بقية أفراد الجماعات الأخرى، إذ تجد الأقليات أساس حمايتها من سياسات التمييز في الاتفاقيات ذات الطبيعة العامة، وكذالك الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان: كالاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري *، وكذا الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم**، وكذالك الاتفاقيات الأخرى الصادرة في حقها، كما أنها من جهة أخرى تخضع لبقية الحقوق الفردية التي تشترك فيها مع بقية أفراد الأغلبية، والتي تتعلق بالجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إن منطق حقوق الإنسان قائم على مبدأ المساواة في الحقوق والامتيازات بين كافة الأفراد، بغض النظر عن انتماءاتهم الإثنية أو العرقية، بالتالي لا يمكن فهم النظام الديمقراطي الذي يؤسس لمضامين المواطنة الصحيحة الفاعلة إلا وفق هذا المنحى، من مبادئ العدالة والمساواة وتطبيقاتها المتعددة من خلال نظام الحقوق والواجبات وفق ما يمليه الواقع من شروط لتحقيق التوافق المجتمعي.

---

* هذه الاتفاقية اعتمدت من طرف الهيئة العامة للأمم المتحدة في 31 ديسمبر1965,ودخلت حيز التنفيذ في 04 يناير 1969. انظر الملحق الأول.

** اعتمدت هذه الاتفاقية من تمثيل منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) في 14 ديسمبر1960 ودخلت حيز التنفيذ في ماي 1962.

خلاصة لهذا الفصل يمكننا القول أن مفهوم المواطنة قد قطع شوطا كبيرا حتى استكمل بناؤه وتبلور مفهومه وذلك لارتباطه بتوسيع موجات التحرر الإنساني المتتابعة، وتوازيا مع هذه التحولات التاريخية وقعت تحولات أخرى على الصعيد الاجتماعي والسياسي فتوسع هذا المفهوم تبعا للتطورات التي حصلت على هذه المستويات، غير أنه لا بد أن نعي بأن هذا المتغير على الرغم من كونه تبلور في إطار الحضارة الغربية إلا أنها استفادت من الحضارات الأخرى، كما استفاد التراث الغربي من التراث الشرقي الإسلامي.

فبداية التحول في اتساع منظومة الحقوق والواجبات التي تضمنها مفهوم المواطنة كانت ذات طبيعة سياسية وقانونية، إذ بعد أن كان المفهوم قاصرا على الحقوق والواجبات الأساسية الفردية اتسع بعدئذ ليشمل أنواعا أخرى من الحقوق والواجبات ذات الطبيعة الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، والإنسانية العامة، إي أنه مع تبلور الدولة القومية وتحررها من الكنيسة من جهة وأمراء الإقطاع من جهة ثانية ظهرت المجتمعات الوطنية والدولة القومية الضابطة التي شكلت مرجعية لتحديد الحقوق والواجبات المتساوية لدى كل المواطنين، وحولتهم بذلك من مجرد رعايا عليهم واجبات إلى مواطنين لهم حقوق تؤكد لهم شرعية المشاركة في القضايا التي تمس المواطن، والدولة، والمجتمع، ومن هنا نشأت رابطة عضوية قوية تؤكد الارتباط العضوي بين هذه المتغيرات الثلاث وبالتالي تم تأسيس المواطنة ببعديها: المساواة والمشاركة.

لكن بعد أن كانت هذه الحقوق والواجبات تستند على قاعدة العلاقة بين الدولة والمواطن بالأساس، فإنه مع تطور الفكر الديمقراطي وظهور مفهوم المجتمع المدني أصبحت هذه العلاقة تستند إلى مرجعية المجتمع، وهو ما يعني أنه بعد ما كان تطور الدولة هو المحدد الفاعل لطبيعة المواطنة أصبح المجتمع المدني هو الأساس لهذا هذا المفهوم، وبالتالي بناء المواطنة على خلفية مؤسسات المجتمع المدني، خاصة بعد تطور مفهوم حقوق الإنسان وظهور حزمة من الحقوق الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية، وبروز مواثيق دولية لحماية حقوق الإنسان العالمية، ومن ثم مشكلة الأقليات على مستوى الدولة الوطنية، ونظرا لهذه الأهمية المتزايدة كان من الضروري التأسيس لمفهوم الفرد المواطن الذي يشارك في بناء وطنه، انطلاقا من قيم المواطنة الفاعلة التي تقوم على مبادئ العدالة والمساواة والمشاركة

كما أن مفهوم الأقلية قد اتسم بالتعقيد وانجر عن ذالك المزايدات والتحيزات المتتابعة، زيادة على مسائل التعصب والتمييز وما يرتبط بهما من سياسات الإقصاء والاستبعاد ، فالأقلية مفهوم ذو أبعاد موضوعية وأخرى سوسيولوجية ارتبطت بمسألة التراتب الاجتماعي داخل الجماعة الوطنية، ولهذا فإن إجلاء الغموض عن هذا المفهوم يبدأ بتحديد المفاهيم، وما يرتبط بها من معضلات كالتعصب والتسييس، ومن ثم بناء قيم المواطنة الفاعلة التي تؤسس للوحدة الوطنية والتنوع الثقافي، من خلال مبدأ الحقوق والواجبات ، وتلك هي مسؤولية المؤسسات التربوية لتحقيق التعايش والتوافق والانسجام، فما هي إذا معوقات تحقيق اندماج هذه الجماعات الإثنية ضمن الدولة الوطنية؟

الفصل الثاني:

الأقليات وأزمة بناء الدولة الوطنية

الفصل الثاني: الأقليات وأزمة[1] بناء الدولة الوطنية.

يعتبر تفكك الدول من أبرز إفرازات القرن العشرين، وذلك حسب وجود الأقليات والتعدد الاثني داخل الدولة الواحدة، ويأتي مقياس هذا التفكك تبعا لأحداث العنف والاضطرابات السياسية التي طبعت ومازالت تطبع العديد من هذه الدول.

إن الحركات الاثنية العرقية التي مزقت أوصال كل من تشيكوسلوفاكيا وأثيوبيا، وباتت خطرا داهما يهدد بالانقسام في كل من كندا وسيريلانكا والعراق وتركيا ولبنان والهند والسودان اندونيسيا وروسيا وإيران وكذالك الحال في الكثير من الدول الإفريقية: كبورندي وروواندا وغيرها من بقية الدول الأخرى، التي غدت موضع تهديد دائم للوحدة الوطنية والاستقرار السياسي في تلك الدول، فالإختلالات التي نشأت في هذه الدول أدت إلى عدم الاستقرار واللاتوازن الداخلي الاثني أو الطائفي، وكانت نتيجة تناقضات مجتمعية داخل أنسجتها المحلية تعتمد حلولا سياسية مبنية على هوية أحادية، وما قد يطبع ذلك من نظرة اقصائية وتنامي أوضاع السيطرة من قبل الأغلبية لأفراد الأقلية[2]، وهذا بدوره يؤدي إلى إذكاء الصراعات الاثنية وحالة من الفوضى التي تؤدي إلى تكريس حالات التفكك، وبالتالي تهديد الوحدة الوطنية.

وإذا كانت لمسألة الأقليات هذه الأهمية على مستوى الوحدة والاستقرار الأمر الذي ينعكس على مستويات التنمية والتحديث، فإن هذه الدراسة ستحاول تسليط الضوء على هذا الموضوع من خلال الأبعاد المختلفة لظاهرة الأقليات، والمداخل الأساسية التي يمكن من خلالها تفسير الاضطرابات السياسية والاختلالات المجتمعية القائمة بين تلك الأقليات المضطهدة وجماعة الأغلبية المتنفذة، من خلال وجود من يمثلها في الحكم، وبالتالي يجب التركيز على مسألة التباعد القيمي والثقافي وانعكاس ذلك على الذاكرة الجماعية، وذلك من خلال إبراز الهوية والتأكيدات العصبية، مركزين على المداخل النظرية لمفهوم الثقافة

[1] يرتبط مفهوم الأزمة بحالة من الفوضى واللاإستقرار التي تسود داخل بعض البلدان فتعيقها عن التنمية، وقد تزداد أو تنقص شدتها حسب نوع الأزمة وردود أفعال السلطة السياسية تجاهها، ولذالك تسمى الأزمات التنموية، وقد قاد فريق من أعضاء لجنة CCPSSRC اللجنة السياسية المقارنة التابعة لمجلس بحوث العلوم الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية، إلى إدراجها تحت خمسة أزمات: الهوية، الشرعية، المشاركة، التوزيع، وأخيرا أزمة التكامل والاندماج. مزيدا من التفاصيل ينظر: رعد عبد الجليل علي: التنمية السياسية مدخل للتغييرط1. طرابلس:الجامعة المفتوحة، 2002، ص ص 115 و116.

[2] سالم توفيق النجفي: "أزمة الدولة القومية المعاصرة: التفكيك والاندماج"،بيروت: المستقبل العربي، ع 340، يونيو 2007، ص 45.

والمثاقفة واللغة، والهوية الثقافية وما ينجر عن ذلك من تأكيدات إثنية، تكـرس الخـصوصية وتؤثر سلبا على الثقافة السياسية من خلال الولاءات الضيقة والتمركز الثقافي، الذي يـرتبط بالأبعاد الحضارية والخصوصيات الثقافية، بإعطاء نماذج وصور واقعية لمـا تخلفـه تلـك النظرة العصبية من انقسامات مجتمعية.

كما أن مسألة التمييز العرقي والسياسي الذي يمارس على الأقليات، وعلاقـة ذلـك بالعنف والاضطرابات السياسية، وما ينجم عن ذلك في الكثير من الأحيان من تصفية عرقية، أو اختلالات سياسية في الممارسة الواقعية، يعود سببها إلى سياسات القمع والإدماج القسري، أو التمثيل النسبي اللامتوازن لأفراد الأقليات في المؤسسات النيابية والهيئات التنفيذية للدولـة الوطنية، كما أن أزمة توزيع المصادر لها علاقة بانعدام العدالة التوزيعية انطلاقا من مسألتي: الكفاءة الاقتصادية والمجتمعية، وما تثيره من تدني لفرص المساواة في الحقوق والامتيـازات وفي خطط برامج التنمية في بعض المناطق التي تعيشها الأقليات، الأمر الذي يـؤدي إلـى تفسير حالات عدم الاستقرار السياسي، وما يثيره تهميش الأقليات من فرقة وانقسام.

المبحث الأول: التباعد القيمي والثقافي.

كثيرا ما تطرح مسألة الخصوصية الثقافية كمدخل لتفسير الاختلافات الاثنية، ذلك أن مسألة الخصوصية كثيرا ما تكون لها أبعادا حضارية وانتماءات تاريخية، تنعكس سلبا على مفهوم الهوية الثقافية بالدرجة الأولى، ومن ثم على مفهوم الهوية بشكل عام، فخصوصية الآخرين عادة ما تأخذ أبعادا تمييزية أو انفصالية وبالتالي انشطار الذاكرة الجماعية.

إن مسألة الهوية الثقافية تعتبر من أهم المسائل التي أسالت مداد الكثير من الدارسين والباحثين، وذلك نظرا لما تثيره هذه القضية من انعكاسات على مستوى وحدة الجماعة الوطنية والعلاقة مع الآخرين، فمفهوم الانتماء الثقافي يرتبط بالأبعاد التاريخية والتفسيرات الذاتية، التي تعطى لمفهوم الثقافة والمثاقفة وعلاقة كل ذلك باللغة والحركية الاجتماعية، وما تثيره من حساسيات وخلفيات سياسية واجتماعية أو حضارية، وتأثير ذلك على مسألة الهوية الثقافية والعلاقة مع الآخر، وكذلك فيما يتعلق بموضوع التأكيدات الاثنية وكيفية تأثيرها على الثقافة السياسية، من خلال الولاءات الثقافية وما تثيره من تأكيدات عصبية، الأمر الذي يؤدي الى مركزية ثقافية تنعكس سلبا على الذاكرة الجماعية.

المطلب الأول: الهوية والانتماء الثقافي.

إن الهوية في أساسها الأول إحساس بالتفرد – بالنسبة للجماعة – في إطار تحركها ضمن الثقافة الكلية للمجتمع الذي تعيشه، وبالتالي مدى اقترابها أو ابتعادها من منظومة القيم المعيارية المعتمدة في ذلك المجتمع لتشغيل آليات التوافق أو الاختلاف لإثبات شبهها وتكيفها أو اختلافها مع غيرها، فالهوية بهذا المعنى شبه واختلاف يجعل جماعة الأقلية تتحرك في إطار ثقافتها[1] تؤكد شبهها لنفسها في كل الحالات، ولإبراز استثنائها وعدم ذوبانها في ثقافات المجتمع الأخرى، وكلما قلت الفروقات وذابت الاستثناءات، كلما اقتربنا من عملية التماهي الثقافي والابتعاد عن التأكيدات الثقافية، والتي هي الأخرى اختلافات على مستوى الوحدة الشعورية، ترتبط بالصورة الذهنية بأبعادها النفسية والتاريخية واللغوية والثقافية[2] كما أن مفهوم الهوية من الناحية الدلالية اللغوية هي كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو" مضافا إليها "ياءا" النسبة التي تتعلق بوجود الشيء المعني، وهي بهذا المعنى اسم الكيان

[1] محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2003، ص 95.
[2] منصور بن لرنب: "التحدي الحضاري والفكروي: صورة الذات وصورة الآخر في الثقافة الجزائرية"، الجزائر: الوسيط في الدراسات الجامعية، ج14، 2007، ص:126.

ووجوده على حاله من خلال خصائص معينة تمكن صاحبها من الاشتباه مع أمثاله أو الاختلاف عنهم[1]، وهي نوعان فردية ووطنية.

ونظرا لأهمية هذه الجوانب الثقافية وارتباطها بالجوانب التاريخية لجماعة الأقلية لا بد من توضيح مسألة الهوية الثقافية، ولكن قبل ذلك لا بد أن نحاول إيجاد مختلف المفاهيم المرتبطة بمفهوم الثقافة والمثاقفة، وكذا اللغة على اعتبار أنها الأداة التي تتجلى فيها هذه المفاهيم.

أولا: جدلية الثقافة والمثاقفة.

إذا كانت الثقافة هي وسيلة لاكتساب صفة الانتماء الفعلي لأية مجموعة بشرية إلى كيان اجتماعي محدد والمحافظة على نفسها من خلال خصائصها الثقافية المميزة أمام التغيرات الثقافية، فإنها من هذا المنظور ذات دلالات تاريخية عميقة، تمتد إلى إرث الجماعة ومعتقداتها ونظمها وتقاليدها، ولكن كيف يمكن لهذا المفهوم أن يحافظ على ذاته أمام الاختلافات الإيديولوجية والسياسية وحتى الاقتصادية، وألا يتأثر بها سلبا أو إيجابا؟ فما هي إذا دلالات هذا المفهوم أمام تلك التغيرات؟

1- مفهوم الثقافة.

ورد في لسان العرب لابن منظور كلمة ثقف ومثاقفة أنها تعني الحذق والفهم[2]، أما اصطلاحا فإن معاني Culture تتقارب بل وتتطابق مع معاني Civilisation كما أنها قد تتمايز كما هو الحال عند فلاسفة الدراسات التاريخية أمثال شبنغلر وتوينبي[3].

إن الثقافة وفق المعنى الانثروبولوجي تفترض الديمومة والثبات لنمط معين من الحياة لدى جماعة معينة، فهي تحمل بعدا لا واعيا، أي تستحضر جملة واسعة من المفاهيم والأفكار: الأساطير والرموز، المآكل والنذور، الأمثال والحكم والفنون، أنماط الحياة ونظمها وصولا إلى السلوكات الكامنة وراءها[4]، كما أن معظم عمليات التغيير والإصلاح تنصب على هذه الجوانب المادية والمعنوية، وذلك من خلال الإنتاج الفكري والذهني الذي مرجعه

1 أحمد بن نعمان: الهوية الوطنية: الحقائق والمغالطات. الجزائر: دار الأمة، 1996، ص 11.

2 "ثقف الشيء حذقه، ورجل ثقف، وثقف وثقيف بين الثقافة... ويقال: ثقف الشيء يعني سرعة التعلم"، ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، مج09. ص: 19.

3 وجيه كوثراني،" هويات فائضة...مواطنة مفتوحة"، مرجع سابق، ص74.

4 المرجع السابق ، ص: 69.

إلى الثوابت الكامنة في تلك الرموز واللغة ومنظومة العادات والتقاليد وأنماط الحياة والنظم الاجتماعية.

تعرف الثقافة على أنها" ذاك الكل المركب من المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والعرف وغير ذلك من الإمكانات والعادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضو في المجتمع"(1)، وفي هذا المنحى يؤكد "لفي إستراوس"أن التحليل البنيوي للثقافة " يمكن اعتباره كمجموعة من المنظومات الرمزية التي تمثل فيها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين، وهذه المنظومات كلها تهدف إلى التعبير عن بعض وجه الواقع المادي والواقع الاجتماعي وكذلك العلاقة التي يقيمها هذان النمطان مع بعضهما البعض"(2)، ويقوم مفهوم الثقافة على أربعة نقاط(3):

- الثقافات المختلفة تتحدد بنموذج معين Pattern.
- عدد أنماط الثقافات الممكنة محدود.
- دراسة المجتمعات البدائية أفضل منهج لتحديد التركيبات Combinaison الممكنة بين العناصر الثقافية.
- إمكانية دراسة هذه التركيبات بمعزل عن الأفراد الذين ينتمون لهذه التركيبات الاجتماعية في إطار الشعور اللاواعي بهذا الانتماء.

كما يعتبر إدوارد تايلور (1832 – 1917) الانثروبولوجي(*) البريطاني الأول الذي أعطى الثقافة مفهوما وظيفيا موضوعيا بمعناها الأساسي(4) الأوسع وليس تعريفا معياريا انطلاقا من الكل الثقافي المركب الذي يعيشه الإنسان باعتباره عضو في المجتمع، إنها تعني "الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع(5)، وفي هذا المنوال كتب "بواس" عن الجوانب الذاتية للثقافة، واعتبر "مالينوفسكي" الجانب الوظيفي للثقافة هو أصل مفهوم

1 نجاح قدور: "الهيمنة الثقافية الحضارية ودور المثقف في مواجهتها"، فضاءات، ع08، 2003، ص: 10.
2 دوني كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية،ت: (قاسم مقداد). دمشق: منشورات إتحاد الكتاب العرب، 2002، ص: 94.
3 المرجع السابق،ص
* تعرف الانثربولوجيا على أنها علم الأجناس البشرية، الذي ظهر منذ زمن طويل، ويهتم بالعادات والتقاليد لمختلف الشعوب، والتي تعتبر محددا أساسيا لبروز الانقسامات الأولية: كاللهجات، الأنظمة الأبوية وتطبيقاتها اللامتناهية. ينظر:
Madleine grawitz : methodes des sciences sociales. 11eme edition, Paris : Dalloz, 2001, P 193.
4 محمد العربي ولد خليفة: مرجع سابق،ص 31
5 دوني كوش، مرجع سابق. ص 22

الثقافة حيث ركز على نظرية الحاجات، فعرف الثقافة على أنها الاستجابة الوظيفية لتلك الحاجات الطبيعية انطلاقا من المؤسسات الاجتماعية[1].

انطلاقا من هذه المفاهيم، انفصل المفهوم الانثروبولوجي للثقافة عن الأنموذج المعياري البنيوي السكوني، الذي يرتبط بالامتداد التاريخي، وأصبح مبدأ وظيفيا مكتسبا في الحياة الاجتماعية، فلم يعد الحديث عن ثقافة واحدة مشابهة لنفسها في كل الحالات، لا تتأثر بغيرها من الثقافات، الأمر الذي سمح ببروز مفاهيم أخرى للتمايز الثقافي، فظهرت مفاهيم الثقافات الشعبية والثقافات العمالية والبورجوازية والمهاجرين وهذا استجابة للاختلافات والتراتبات الاجتماعية.

أما المفكر مالك بن نبي (1905-1983) فقد اهتم كثيرا بمسألة الثقافة ووظيفتها الاجتماعية على أنها نسقا اجتماعيا متكاملا يرتبط بالتاريخ والتربية، فهو يعرفها على أنها "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، وهي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[2]، فمشكلة الثقافة بالنسبة له تأخذ بعدا تربويا ، أي مشكلة توجيه الأفكار، لأنها تعني قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف[3]، ويرتكز مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي على عدة خصائص أهمها[4]:

1 – التجديد والإبداع: يتحقق بالتخلي عن سلبيات الماضي والتواصل الإيجابي مع الحاضر الذي من شأنه أن يحقق الحياة الكريمة، وذلك عبر تفاعل: الأنساب، التراب، الوقت.

2 – تكامل الأصالة والمعاصرة: ويتحقق بعيدا عن منطق الإلغاء ونفي الآخر، والتوفيق بين إمكانات الداخل الحضارية وما يتطلبه الحاضر في إطار التفاعل الاجتماعي.

3 – المنهجية والفاعلية: ويتحقق بتفاعل الفكرة وظيفيا في إطار شروطها النفسية والزمنية والفكرة لا تعني الجمود، لكن ينبغي أن يكون لها بعدا حضاريا من خلال تفاعلها الزمني في إطار ديناميكية اجتماعية.

---

1 المرجع السابق ، نفس الصفحة

2 مالك بن نبي: شروط النهضة، ط4. دمشق: دار الفكر،(دت)،ص 83.

3 محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة، ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 127.

4 نفس المرجع السابق، ص ص 131- 135.

كما يعرف البعض الآخر من الباحثين بأنها "جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا ما، وتشمل العادات والتقاليد والنظم والمعتقدات"[1].

2- مفهوم المثاقفة:

شهدت الثلاثينات من القرن العشرين نهوضا كبيرا في مجال الحديث عن تلاقي الثقافات وأشكال التبادل والتواصل بين تلك الكيانات، فأصبح الحديث عن أشكال الاندماج في المجتمع الأصلي والآثار التي يمكن أن تنتج عن حالات التمظهر والتمثل Assimiliation في إطار التنظيم الاجتماعي.

إن نظرة فاحصة إلى تلك الثقافات التي تعرف حالة من الاستقرار والحفاظ على خصوصياتها، توحي بأن جميعها يعرف حالة من التحول الفعلي في إطار عمليات التواصل والاحتكاك مع ثقافات أخرى، وهو ما يعبر عنه اليوم بمصطلح المثاقفة Acculturation[2].

إن هذا المصطلح يشير ضمنيا إلى واقعة غدت من المسلمات في التاريخ البشري، إذ أنه ليس هناك ثقافة بشرية واحدة خلقت كاملة ومنتهية إلى الأبد، فهي تخضع لعملية التغير الثقافي وما يتبعه من تفاعل اجتماعي وتأثر متبادل تبعا لاختلاف المصادر وتنوعها[3]*.

إن دراسة العلاقات الثقافية يمكن أن تعطي الأولوية لعلاقات الإدماج، أو الصراع، أو المنافسة، وبالتالي دراسة الآثار الناجمة عن المثاقفة، كحركات المثاقفة المضادة، ففي الثقافوية Culturalisme[4] يكمن خطر اختزال الوقائع الاجتماعية إلى وقائع ثقافية، والعكس بالعكس وذلك راجع إلى نتائج الاحتكاك الثقافي والتمثلات الاجتماعية لتلك الثقافات من

---

1 التعريف هذا جاء من قبل مجموعة من الباحثين في المؤتمر العالمي لوزراء الثقافة بمكسيكو سنة 1982، وقد ورد كتعريف شامل للثقافة. ينظر: أحمد بن نعمان: مرجع سابق. ص 29.

2 عبد الرزاق الدواي: "في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية"، الجزائر: أيس، ع02، السداسي الأول 2007، ص 13

3 المرجع السابق ، نفس الصفحة.

* لقد أدى تراكم نتائج الأبحاث التجريبية في الولايات المتحدة الأمريكية إلى إنشاء لجنة علمية 1936، سميت بلجنة تنظيم البحث في ظواهر التثاقف، وجمعت اللجنة كبار الباحثين في زوايا الاتصال، منهم روبرت ريدفيلد R.Redfield، ورالف لينتون R.Linton وملفيل هرزكوفيتش M.Herskowits وأصدروا مذكرة حملت تعريفا للتثاقف على أنه مجموعة الظواهر الناجمة عن اتصال مستمر ومباشر بين مجموعتين من الأفراد ذوو ثقافات مختلفة ينتج عنها تغيرات في المنوالات (الأنماط) الثقافية لإحدى المجموعتين أو لكليهما، ومن جهة أخرى فقد قام الباحث روجيه باستيد بإدخال هذه الدراسات المتعلقة بالمثاقفة في فرنسا خلال الخمسينات ففتح بذلك المجال للأنثنولوجيا الفرنسية المهتمة بالأمريكان السود أن تشكل مختبرا رائعا لدراسة ظواهر تداخل الثقافات فخصص البحث في الثقافة الإفريقية والبرازيلية، أما هيرزكوفيتش فقد عمق مفهومه للمثاقفة وربطه بمفهوم إعادة التأويل Reintepretation، أو والذي يعني العملية التي يتم من خلالها نسبة الدلالات القديمة إلى عناصر جديدة، التي من خلالها تقوم القيم الجديدة بتغيير الدلالة الثقافية للأشكال القديمة، ويبرز ذلك من خلال دراساته المتعلقة بالهنود، حيث اتجه نحو تحليل ثقافة السود المنحدرين من العبيد الأفارقة، وركز على ضرورة التوفيق بين الثقافات. أنظر: محمد العربي ولد خليفة: مرجع سابق. ص 56. ودوني كوش: مرجع سابق. ص ص 64 – 68.

4 الثقافوية: مصطلح يحتوي على إيحاء تحقيري ونظرة استعلائية لثقافة على حساب أخرى، أنظر دوني كوش: مرجع سابق، ص40.

خلال التطور المذهل في عالم الصناعة والاتصالات[1] ومن ثم الرغبة في إبراز الهوية الثقافية الخاصة بكل مجموعة، وهو ما قد يظهر في شكل تحيز ثقافي عرقي كما هو الحال في الثقافوية، وما ينجر عنها من جدل ثقافي.

إن اختلاف المفاهيم بين الثقافة ، المثاقفة ، الثقافوية لا يمكن فهمها إلا من خلال التطور التاريخي والصراع الفكري، وثقافة الغالب والمغلوب، إذا كان المفهوم الأصلي للثقافة يمتد إلى العادات والرموز والطقوس والقيم والأعراف، فإن المثاقفة لا تلغي أيضا الجانب التاريخي لمدلول الثقافة، إلا أنها تعطيها دلالات جديدة في نوع من الاغناء والتمايز الثقافي، فتطور الأفكار ينتج عنه تأثر المفاهيم انطلاقا من تأثير المضامين، ولكن مهما تطورت المفاهيم إلا أن المدلولات الثقافية لتفسيرات الهوية تبقى ثابتة، كإشارة إلى نوع من التمييز والخصوصية الثقافية، فما هي مكانة اللغة في تأكيد الهوية؟ باعتبارها الوعاء الثقافي والمحدد التاريخي لتطور مفهوم الثقافة، وكدلالة على تأثر المفاهيم من خلال تطور المضامين، هذا ما سنعالجه في النقطة الموالية.

ثانيا: اللغة والهوية الثقافية.

اللغة ليست مجرد حروف وكلمات، إنها ترتبط بالمفاهيم التي تعتبر انعكاسا للجوهر الحضاري، من خلال تركيب عدة عناصر مترابطة تعكس الواقع وتطوره وتؤثر على البنية المعرفية في إطار السياق الفكري.

إن عملية بناء المفاهيم تتطلب مراجعات للبناء الفكري من حيث قواعد التأسيس ومنهجية بنائها، وإجراءات تكوينها ومقاصد القيام بها، وذلك تفاديا للوقوع في الرفض أو القبول المطلق بل يجب تقدير المصلحة في تبني مفهوم معين، أو التحفظ عليه، أو على بعض جوانبه، وهذه العمليات المعقدة يجب حسابها بدقة في إطار المرجعية الثقافية، لأنها تشكل هوية المجتمع الذي تؤسس فيه هذه المفاهيم، ولهذا فالمفاهيم ليست كتلة، بل يمكن رؤيتها في أكثر من مستوى لتناول المفهوم أو بنائه وعلاقة كل ذلك باللغة والهوية[2] وذلك انطلاقا من:

- تحديد المفهوم وتصنيف نسبه ونشأته واستخدامه ولغته الألسنية والثقافية.

---

1 Madleine Grawitz : Op cit, P 118.

2 سيف الدين عبد الفتاح:" اللغة والهوية والسياسة، رؤية في أفكار حامد ربيع"، في سلسلة برنامج حوار الحضارات المنعقد بالقاهرة (2005 ، 2006) بعنوان: اللغة والهوية وحوار الحضارات. القاهرة: برنامج حوار الحضارات، 2006، ص 38.

- بناء موقف واع من المفهوم، أي عمليات المراجعة والنقد.
- ملاحظة مآل المفهوم وتطوره خارج الإطار المتوقع الذي كان عند النشأة.

إذا كانت اللغة عبارة عن كلمات يستخدمها مجتمع معين للتعبير عن مدركاته ومفاهيمه وتصوراته، انطلاقا من صياغات لفظية للمفاهيم والمدلولات وطرائق لبناء صور الجمال اللفظية المرتبطة بالتعبيرات الفكرية أو ما في حكمها[1]، فإن الهوية تتمحور دلالاتها حول الذات والحقيقة والماهية، وهي مفردات قادمة من الفلسفة، من قبيل المصدر الصناعي فقد تم توليدها من النسبة إلى "هو" أو "الهو"[2]، وبالتالي فقد تعددت دلالاتها عند الفلاسفة والمتصوفة وعلماء النفس والرياضيات لتعني الحقيقة المطلقة، الماهية، الذات، الوحدة والاندماج، الانتماء والتساوي والتشابه[3].

إذا كانت العلاقة بين اللغة والهوية بهذا المستوى فإنه لا يمكن أن نتصور اللغة خارج مفاهيم الوعي الحضاري والبعد الثقافي، فاللغة باعتبارها الوعاء الذي يحمي تلك الثقافة ويتفاعل معها وينقلها، "إنها تمثل الحلقة الواصلة لربط الواقع بالتقاليد، فتصوغ بالتالي ذاكرة الجماعة، وتعد المواطن لمجتمع الغد، وتؤسس لعلاقة سياسية أكيدة تقوم على التفاعلية والانجاز والقناعة بالتضحية والقدرة على التمثيل الواعي، فتحدث حالة من المشاركة الفاعلة"[4]، إنها تعبر عن نظام للقيم الجماعية والفردية من خلال التعبيرات اللفظية والصياغات السلوكية، وليس ذلك إلا تعبيرا عن روح الجماعة، وخصائصها الكامنة التي يعبر عنها بالهوية.

يربط الأستاذ حامد ربيع لغة الوعي، بوعي اللغة وإمكاناتها ووعي الهوية بهوية الوعي وطبيعته، ويقدم ثلاثة حجج أساسية لربط اللغة بالهوية[5]:

- حجة الأساس: اللغة والهوية، ارتباط تاريخي ثقافي لتأسيس الوعي القومي والشخصية الجماعية.
- حجة التأسيس: اللغة ذاكرة تتعامل مع النصوص التراثية الحضارية، لصياغة عمليات التجديد والإحياء التراثي، وأدواره في صياغة الذاكرة الثقافية.

---

1 نفس المرجع السابق، ص 40.
2 فيصل الحفيان: "العلاقة بين اللغة والهوية" ،في(...) بعنوان: اللغة والهوية ، مرجع سابق، ص 73.
3 نفس المرجع السابق، ص 74.
4 المرجع السابق، ص 45.
5 أنظر المخطط رقم (4) الملحق الثاني.

- حجة التأصيل والتفعيل: اللغة مفهوم حضاري يؤصل لمعاني القدرة على المواجهة والممانعة.

إن كلا من الهوية واللغة يشتركان في عدة خصائص[1]:

- اللغة والهوية خاصيتان إنسانيتان، فالإنسان وحده الذي يملك الوعي والشعور بالذات والآخر وكل منهما مرتبط بالعقل.
- إنهما أوليتان قديمتان: ملازمتان للإنسان ووجدتا مع وجوده، كل منهما كل مركب بلغة الفلسفة والمنطق، اللغة تحوي طرائق التفكير والتاريخ والمشاعر وإرادة الناس وطموحاتهم وشكل علاقاتهم، والهوية كل هذه العناصر في كليتها وتركيبها.
- إنهما تاريخيتان: يحتاج كل منهما للزمن للتشكل والتعمق.
- إنهما جمعيتان: ينسبان إلى الفرد في ديناميكية مع الجماعة.

ومن الناحية العملية تجدر الإشارة إلى ما قام به كل من: "ج فيشمان J.Fishman" و"س فيرغسون C.Fergnson" من اختبارات عند الصرب والكروات - مجموعتان تنتميان إلى أصل لغوي واحد- لقياس إمكانية تعايش لغتين، فوجد أن هناك علاقة وطيدة بين الوضعية الاجتماعية، ومكانة أفراد المجموعة في النسيج الاجتماعي مقابل المجموعة الأخرى[2]*.

اللغة والثقافة عنصران مترابطان يمكن النظر إليهما كما يلي[3]:

- النظر للغة باعتبارها منتوجا ثقافيا.
- اللغة هي الشرط الأول لنشأة الثقافة.
- تتوقف عملية التنشئة والتطبيع و نقل الموروث الثقافي عن اللغة.
- لكل ثقافة بنية مماثلة تماما للغتها.

وعليه يظهر الارتباط الوثيق بين اللغة باعتبارها منتوجا ثقافيا والهوية على مختلف مستوياتها باعتبارها عملية حركية تتشكل في إطار علاقة الفرد بمحيطه، والمجموعة ببقية

---

1 فيصل الحفيان: مرجع سابق، ص 76.

2 محمد العربي ولد خليفه: مرجع سابق، ص 136.

* إن مقاربات إدوارد سابير E.Sapir و"بوير" و"روث بينديكت" "رالف لنتون"، "مالينوفسكي"، وغيرهم إسهامات بارزة من خلال دراساتهم للتنوع الثقافي اللساني لدى المجموعات المتعددة الأعراق في الولايات المتحدة الأمريكية، وأبرزها اجتهاد "إدوار سابير" E.Sapir في وضع خريطة عن العلاقة بين اللغة والثقافة عرفت باسمه "سابيروورف Sapir whorf" والتي مؤداها أن هناك ارتباطا وثيقا بين النموذج الثقافي والبنية اللغوية، وأبرز بذلك أهمية التأثير الذي تمارسه اللغة في نظام التمثلات لأي شعب. أنظر: محمد العربي ولد خليفة: مرجع سابق. ص 128.

3 المرجع السابق، ص ص 128و 129.

الجماعات الأخرى، فاللغة والهوية وجهان لعملية واحدة، والإنسان لا معنى ولا قيمة له بدون لغة وهوية، اللغة فكره ولسانه وانتماؤه، وهذه الأشياء هي في ذات الوقت حقيقته وهويته، وبالتالي فإن أي تأثر على المستوى الثقافي سينعكس سلبا أو إيجابا على مستوى اللغة، ومن ثم الهوية الثقافية، والتي بدورها ستظهر على مستوى العلاقات الاجتماعية، فما هي الهوية الثقافية؟ وكيف يمكن فهمها من خلال التغيرات التاريخية ، هذا ما سنعالجه في النقطة الموالية.

ثالثا: الهوية الثقافية والإشكال التاريخي.

إن مدلول المثاقفة ونتائجه يرتبط إلى حد كبير بمفهوم الهوية الثقافية ومدى ثبات هذا المفهوم أو تغيره، إن الهوية كما يقول الجرجاني في كتاب التعريفات "إنما هي الأمر المتعلق من حيث امتيازه عن الأغيار"[1] والتميز بمعنى الخصوصية والتفرد والاختلاف، فهو يدل على مجموع الخصائص والسمات الأساسية المستمرة نسبيا، والتي يفترض أنها هي التي تميز الشخص عن غيره[2].

وإذا كان الذاتاويون قد ركزوا على الهوية في جانب الأفراد واعتبروها مزيجا تكون الثقافة هي المركب الأول له، وراحوا يبحثون في المعطى الثقافي وتجلياته باعتباره العامل الأساسي للهوية، فإن الذاتاويون يعرفون الهوية على أنها عملية احتواء وإبعاد للقواسم المشتركة وأوجه التشابه المرسومة بين أفراد مجموعات الأقليات الاثنية المختلفة، وفق ما يراها هؤلاء، فهي ترتبط بالجانب التخيلي الذي تستخدمه الإيديولوجيات للتعبير عن ذاتها إلا أن هناك طرحا آخرا يذهب إلى غير هذا التصور التخيلي الذي ذهب إليه الذاتاويون والقولبي الذي يقول به الموضوعاتيون، فيرون بأن الهوية هي تجل علائقي يظهر نتيجة التمايز الذي يظهر به الاختلاف (أي تمثل تلك الهويات) وهذا ما ذهب إليه فريدريك بارث F.Barth فهي التعبير عن إرادة الاختلاف، واستعمال لتلك الفواصل الثقافية باعتبارها معالم للهوية، وفواصل لمساحات الانتماء وبالتالي حدود الهوية[3]، وتظهر هذه الفواصل أكثر عند بروز الهوية الاجتماعية غير الملائمة الراغبة في التغيير، وإذا لم يوجد البديل المعرفي

---

[1] نجاح قدور، مرجع سابق، ص 10.
[2] عبد الرزاق الدواي: مرجع سابق، ص 15.
[3] محمد العربي ولد خليفة، مرجع سابق، ص: 120.

الصحيح المدرك لأبعاد الهوية الاجتماعية للمجموعة الوطنية فإنها ستنتج مظاهر الاستبعاد أو المواجهة[1].

فالهوية الثقافية تمثل تلك الصورة المثالية التي تضعها أي جماعة بشرية لنفسها وعن ثقافتها وتاريخها رغبة في تميزها واختلافها عن المجموعات الثقافية الأخرى[2]، فالانتماء إلى هوية ثقافية معينة مرده إلى الحاجة النفسية والاجتماعية لتلك الأقليات ورغبتها في تأكيد خصوصياتها الثقافية، وهو ما يعبر عنه بالاستثناء الثقافي، فالهوية الثقافية تخضع لمتغيرين نسبيين، فإذا كانت الهوية مردها إلى إرادة الاختلاف تبعا لأنماط العلاقات، فإن الثقافة تعبير عن فواصل الانتماء ومعالم وحدود للهوية، ومهما كانت حدود هذه الاختلافات فإن لها ارتباطات ثقافية تاريخية تحدد الفواصل والحدود الثقافية بين تلك الأقليات والجماعات الاثنية، أو بين جماعة الأقلية وجماعة الأغلبية خاصة إذا كانت هذه الأخيرة هي المسيطرة والمتنفذة في المجتمع، الهوية الثقافية ليست دائما مرتبطة بالماضي وإن كان ذلك أمرا أساسيا في مرجعيتها الثقافية ولكنها قد تبني أيضا على المصالح والمنافع والآراء بواسطة بعض المؤسسات الثقافية المتنوعة، إنها عملية انتقاء واختيار لبعض الملامح والرموز والخبرات الجماعية والتي قد يؤخذ بعضها في الاعتبار وتستبعد أخرى[3].

وتدل أحداث التاريخ، أنه حينما تبالغ مجموعة ما في المحافظة على خصوصياتها الثقافية والاحتماء بماضيها، فإنها ستنمي نزعة عرقية ضيقة الأفق، فتعمل بالتالي على تحويل قيمها وثقافتها من نزعة عرقية إلى قيم كونية[4]،وهذا من شأنه أن يشكل خطرا على الهوية الثقافية للدولة القومية، ومن ثم الثقافة الوطنية.

إن هناك اختلافا كبيرا في مفهوم الهوية الثقافية بين فلاسفة النظريات العالمية والنظريات التاريخية، فإذا كان أنصار النظريات العالمية يرون الهوية الثقافية على أنها عملية بناء وإعادة بناء لا يمكن ردها إلى ماهية أو جوهر أو تاريخ، فإن أنصار الاتجاه التاريخي يؤكدون على الخصوصيات التاريخية، وبالتالي تكون الهوية بالنسبة لهم جوهرا أو

---

1 أنظر المخطط رقم (05) الملحق الثاني.

2 عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص: 15.

3 جورج لارين: الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ط 1، ت (فريال حسن خليفة). القاهرة: مكتبة مديولي، 2002، ص: 271.

4 عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص 17.

روحا وماهية ثابتة[1]، كما أن هناك علاقة دقيقة بين مسألة الهوية الثقافية والهوية الشخصية ففي مجال الانثربولوجيا الثقافية يشير هذا المفهوم إلى الوعي الضمني الصريح بالانتماء إلى جماعة بشرية تعيش في فضاء جغرافي محدد ولها تراث مميز وعادات وتقاليد وتطلعات مشتركة[2]، وهنا يكون الارتباط بين تحقيق تلك الحاجات وإشباع تلك المدركات المرتبطة بالهوية الشخصية (الذات) إلى اختيارين أساسيين[3]:

- الاختيار الأول: تصور الهوية كخصوصية وهوية ضيقة مغلقة ، وهذا التصور يوقف التاريخ ويؤدى الى الاغتراب.

- الاختيار الثاني: إدراك الهوية الثقافية كهوية تاريخية مفتوحة وإنتاج مستمر وبالتالي إمكانية تصنيعها وتشكلها داخل الممارسات والعلاقات والرموز والأفكار.

إن الهوية الثقافية بهذا المعنى عملية انتقائية من الموروث الثقافي تسمح بالتماهي أو الاختلاف مع الواقع ، فهي تفهم كمشروع وليس كمعطى تاريخي[4]، وإذا كان لا بد من فهم الهوية الثقافية خارج الحدود التاريخية والفواصل الزمنية وانتقالها الى الديناميكيات الاجتماعية والتغيرات السيكولوجية، فكيف تكون علاقتها بالانتماءات والولاءات الثقافية ومن ثم بناء الثقافات الوطنية؟

المطلب الثاني: الولاءات الثقافية وبناء الثقافة السياسية.

عادة ما تثير الولاءات الثقافية الضيقة مسألة الخصوصية و إشكالات الهوية والأمر الذي قد ينعكس سلبا على بناء الثقافة السياسية، وذلك من خلال إعمال التمركز الثقافي الذي قد تثيره هذه الولاءات الاثنية الضيقة، وبالتالي مزيدا من الانقسام وإثارة الاختلافات الثقافية والحضارية التي تؤدي إلى إشكالات العلاقة مع الآخر، ومن هنا نتساءل أولا: ما حقيقة الولاء والانتماء؟ وما علاقة تلك الولاءات الثقافية الاثنية بالتأكيدات العصبية؟ وأخيرا كيف يؤدي ذلك إلى التمركز الثقافي أي بناء ثقافة مركزية للأقلية تنازع الثقافة الوطنية للدولة ؟.

---

1 جورج لارين: مرجع سابق، صً 24.

2 عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص15.

3 جورج لارين، مرجع سابق، صً: 27.

4 جورج لارين: مرجع سابق، ص23.

أولا: معنى الانتماء والولاء.

كثيرا ما ترتبط دراسة الانتماء بالولاء، إلا أن هناك من لا يفرق بين كليهما فالدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية التي تناولت هذه المسألة قد فرقت بينهما تفريقا بينا، حيث أصبحت مسألة الولاءات تشغل مكانا بارزا في الفكر السياسي الحديث، الذي أثار هو بدوره مجموعة من القضايا الجديدة، مثل علاقة الولاءات الجزئية بالتحول الديمقراطي.

يشكل الانتماء جذر الهوية وعصب الكينونة الاجتماعية[1]، فهو يعبر عن الوضعية التي يتخذها الإنسان إزاء جماعة أو فلسفة معينة، وهو إلى جانب ذلك مجموعة من الروابط التي تشد المجموعة إلى عقيدة أو ثقافة معينة، فتبرز في شكل مجموعة من النشاطات التي تتبادلها الجماعة في حدود انتمائها[2]، إن الفرد بانتمائه إلى المجموعة "مجموعة الأقلية" لا يمكن اعتباره مخيرا وإنما وفق معطيات تاريخية موروثة، فليس بمقدور الفرد أن يتنصل من الانتماء إلى عائلة محددة وبالتالي الانتماء إلى قبيلة أو عشيرة أو طائفة أو مجموعة معينة فالانتماء وفق هذا المعنى وضعية طبيعية لا دخل للفرد فيها.

أما الولاء فهو الخيار الذي يتخذه الإنسان ويترتب على ضوئه بعض السلوكات والمواقف والأفعال والالتزامات[3]، فالفرد يولد في عائلة لا يختارها في حين أنه يلتزم بوطن أو مدرسة فكرية أو مجموعة اثنية، فإذا كان الانتماء وضعية تاريخية طبيعية، فإن الولاء وضعية سياسية يختارها الفرد بمحض إرادته داخل حدود مجموعة انتمائه، فالانتماء للدين أو للعشيرة أو القبيلة يصير وضعا ومشروعا سياسيا عن طريق الولاء، وذلك من خلال التمسك بالآراء والأفكار والقيم باتخاذها كالتزامات وترجمتها إلى أفعال وسلوكات.

وقد عبر ابن خلدون في هذا الشأن عن العصبية حين تحدث عن القربى والنسب الدموي، فلم يجعلهما أساس العصبية بل أضاف إليها الولاء وإشارة إلى إعطاء العهد والميثاق والمؤاخاة والنصرة[4]، كما أنه لا تناقض بين تعددية الانتماء وواحدية الولاء، فقد يكون الفرد من انتماءات مختلفة "عائلية، قبلية، عرقية، دينية" وولاءه ثابتا لوطن أو لدين معين، كما أن إمكانية التطابق بين عنصري الولاء والانتماء ليس بالضرورة، فقد ينتمي

---

1 علي أسعد وطفة، "إشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة"،بيروت: المستقبل العربي،2002، ص 97.
2 المرجع السابق، نفس الصفحة.
3 محمد محفوظ، "الدولة الحديثة والوحدة الوطنية"، مرجع سابق، ص 56.
4 إسماعيل قيرة وآخرون: مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص 199.

الفرد إلى أقلية معينة ولكن لا يشعر بالانتماء لها، وقد يوالي مجموعة دينيـة أو فكريـة لا ينتمي إليها عرقا أونسبا[1]، فالأمر يرتبط بالحالة الوجدانية الـشعورية التـي تدفعـه إلـى الديناميكية الاجتماعية داخل أو خارج حدود مجموعة الانتماء، بالتالي فالولاء يتجاوز حدود الجانب الذاتي ليعبر عن أقصى حدود المشاركة الوجدانية بين الفرد وجماعة الانتماء[2].

يقوم الولاء على عقد يحقق المصالح والغايات[3]، فتعاقد مجموعة الإرادات الوطنية لمختلف جماعات الأقلية ورضاها على صيغة توافقية لإدارة شؤون الدولـة الوطنيـة يعـني تحديـد مجموعة الحقوق والواجبات، ومن ثم الوحدة الوطنية، فالتعاقد الاجتماعي شأنه شأن أي اتفاق وذلك للحصول على شيء مقابل التنازل عن شيء آخر، بكيفية رضائية إراديـة يترجمهـا الولاء[4]، وبهذا يعزز الولاء تلك "الشخصية الاعتبارية" لمجموعة الأقلية حيث يسعى كل فرد لتمتين مبادئ ذاك الاتفاق والسعي لحمايته ومن ثم المحافظة على كيان مجموعة الانتماء.

مما تقدم يمكن القول بأن الفكر المتصل بهذا شأن تبلور في اتجاهين رئيسيين[5]:

– الاتجاه الأول: يحاول فهم خريطة الواقع الاجتماعي من خـلال رصـد تطـور عمليـة الانتساب عبر التاريخ.

– الاتجاه الثاني: يحاول التركيز على النتائج غير المتوقعة من خلال الولاء للجزء دون الكل من النسق وما ينجر عنه من تناقض المصالح والغايات:

أ – تجزئة وتشتيت النسق.

ب – تزايد إقليمية الاهتمامات.

جـ - طغيان المصلحة المباشرة للجزء على المصلحة العامة للكل.

د – نشأة الصراع بين أهداف الجزء والكل، مع إقرار الأهداف الفرعية للعمل.

وبالتالي فإن تأجيج الولاءات المحلية الثقافية الاثنية سيؤدي إلى الإنشطارات العرقية وإبراز الهويات الثقافية المحلية .

---

1 علي أسعد وطفة، مرجع سابق، ص 98 .
2 المرجع السابق، نفس الصفحة.
3 محمد محفوظ، "الدولة الحديثة والوحدة الوطنية"، مرجع سابق، ص 57.
4 المرجع السابق، نفس الصفحة.
5 إسماعيل قيرة وآخرون: مرجع سابق، ص 199.

ثانيا: الولاء الثقافي والعصبية.

إن الفرد تتجاذبه مجموعة من الانتماءات من قبيل الطائفة، الدين، القومية، الوطن فسلم الانتماءات في هذه الحالة يكون وفقا لأولوية المشاعر التي يحددها نسق التفاعلات الاجتماعية والظروف النفسية الخاصة بهوية الفرد، فالصورة الذاتية للفرد هي الدافع الأساسي للمشاركة الوجدانية وتأكيد الانتماء، وهنا يكون التمييز بين موضوعية الانتماء وصورته الذاتية "ذاتية المشاعر"[1].

إن ردود أفعال الأقليات يعود إلى الحالة الوجدانية الشعورية التي تتعلق بالولاء، فالذوات المتناقضة تحمل كل منهم صورة مشوهة عن الأخرى، مما يعيق دخولهم في علاقات تبادلية فكل ذات ترى نفسها الأمثل والأنموذج الأنجع لتطلعات الوطن والتعبير عن ثوابته وقيمه المشتركة[2]، الأمر الذي يؤدي إلى تأجيج الولاءات وتراكم الأحقاد، والتأكيدات العصبية وبلورة الانقسام بين أفراد جماعات الأقليات وبقية أفراد الأغلبية، وهذا ما يفسره نزوع الأمازيغ في ليبيا للحفاظ على خصوصياتهم المسلوبة تاريخيا وزعمهم بأنهم اندمجوا بالقوة في المجتمع الليبي حتى نعتوا بالمعارضين الانفصاليين[3].

تعمل الجماعات الاثنية في هذه الحالة للمحافظة على الحدود التي تفصلها عن الجماعات الأخرى، وستحرص على تقوية التماسك الداخلي بين أعضائها الذين يستشعرون في رابطة اللغة أو التاريخ المشترك، وبقدر ما تكون مشاعر التعصب مقيتة ومدمرة وسلبية للذين تقع ضدهم فإنها في المقابل تعتبر عامل تكتل واتحاد وقوة متصلبة ضد الغير[4]، ففي موريتانيا هناك مشكلة انتماء ثقافي لغوي، حيث قامت الدولة بالإصلاحات سنة 1979 القاضية بتعميم أربعة لغات وطنية هي السونيكية والدولاف والعربية والتكرورية، زيادة على الفرنسية التي تعتبر لغة العمل، فكان رد الأفارقة السود رفض إجبارية تعلم اللغة العربية نظرا للتنافر والتعصب ضد العرب البيض[5].

---

1 علي أسعد وطفة، مرجع سابق، ص 99.

2 إسماعيل قيرة وآخرون: مرجع سابق، ص 204.

3 مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية: "الملل والنحل والأعراق"، التقرير السنوي الثامن 2005، ، ص 97.

4 أحمد بن نعمان: التعصب والصراع العرقي الديني اللغوي لماذا وكيف؟، ط2.الجزائر: دار الأمة، 1997، ص: 17.

5 نفس المرجع السابق ، ص: 188.

ويعبر التعصب عن تلك "المعتقدات والاتجاهات المتعلقة ببعض المساوئ التي يراهـا الفرد أو الجماعة ضد أقلية"[1]،وهذه الاتجاهات والمعتقدات هي تلك الأفكار البائـدة المبنيـة على الثقافة التقليدية، التي تتجسد في الولاء لتلك البنى التاريخية الاجتماعية الضيقة، لا سيما حين تكون الدولة غير قادرة على تأمين مبادئ المواطنة الحقة لأفرادها، فيكـون التعـصب للقبيلة في هذه الحالة لتأدية وظائف مهمة كتأمين الحماية والأمن والهوية، وهذا مـا يتبلـور أكثر خاصة في أنموذج القبيلة اليمنية، فالقبيلة في اليمن لها قوانينهـا وتقاليـدها، ونظامهـا الانتخابي، ونظام توزيع الأعمال بين جماعاتها، كما يوجد لها نظاما تعاونيا دقيقـا للحقـوق والواجبات[2].

إن مشاعر الولاء لدى الأقلية ستولد نزعة عصبية تجعل الفرد يستمد قوته وقيمته من خلال مكانته داخل المجموعة، فتأخذ المجموعة الإثنية شكل "النحن العصبي"[3] الذي يمـدها بالالتحام والتناصر والتعاضد، وصولا إلى حالة الدفاع في حالة المواجهة، فالولاءات الثقافية ستتولد عنها تأكيدات عصبية، لأن الولاء يترجم ظاهريا إلى: التبعية والمكانة والحرص على الحضوة والنصيب من الغنيمة، فالعصبية تفعل فعلتها في الخفاء وتظهـر وقـت الـصراع وحالات الاختلاف والأزمات[4]، أما في الحالات الأقل حدة فإنها سـتظل كمرجـع لـشرط حصول الفرد على حقوقه الوظيفية والمدنية داخل الاثنيـة الثقافيـة، فالتأكيـدات العـصبية المتزايدة تدفع بالأقليات إلى تأكيد تمايزها والمحافظة على خصوصياتها، وإبـراز هويتهـا الثقافية وبالتالي زعزعة الاستقرار الداخلي للدولة الوطنية، وتصبح ورقة ضـغط سياسـي وثقافي[5]،وفي كثير من الحالات تنزع الأقليات للاحتفاظ بثقافتها بإنشاء إذاعة ناطقة بلغتهـا (لهجتها) وجرائد خاصة بها نشرات إخبارية رئيسية بلغتها[6]، مثل ما هو الأمر في بعـض الدول العربية التي بها مجموعات إثنية ثقافية (الجزائر المغرب،...الـخ) وبعـض البلـدان

---

1 المرجع السابق، ص 12.
2 علي أسعد وطفة، مرجع سابق، ص 109.
3 مصطفى حجازي: مرجع سابق، ص 46.
4 المرجع السابق: ص 52.
5 إسماعيل قيرة وآخرون: مرجع سابق، ص 210.
6 نفس المرجع السابق، ص 213.

الإفريقية، وكذلك الأمر بالنسبة لبربر المغرب حيث مطالبتهم بتدريس اللغة الأمازيغية بحرف "التيفيناغ" منذ سنة 2000[1].

أما سياسيا فإن هذه الاتجاهات العصبية ستدفع إلى ظهور جمعيات وجماعات وأحزاب متصارعة، فالولاء للشيخ مثلا سيولد نظرة جزئية عصيبة وستخلف نمطا من الحياة السياسية المطبوع بالفساد ورفض مسلمات النظم الديمقراطية[2]، كما تعاني أغلب البلدان العربية من عدم اكتمال وحدتها الوطنية، وبالتالي عقبة في إطار التحول الديمقراطي، جراء الولاءات المحلية الثقافية على حساب الولاءات الوطنية، وهذا الانشطار في مستويات الولاء داخل الدولة تنجم عنه آثارا سلبية حول طبيعة النظام السياسي المراد بناؤه[3].

وإذا كانت الانتماءات التاريخية واقعا موضوعيا – لابد من التفاعل معه - فإن أكبر مشاكل الأقليات ناجمة عن اختلاف دوائر هذا الانتماء مع دوائر الولاء[4]، وبقدر ما يكون التعامل السياسي والثقافي معها ايجابيا بقدر ما تبشر بدور إيجابي في إثراء الوحدة الوطنية في بعدها السياسي والثقافي، وعلى العكس من ذلك عندما يكون التعامل معها سلبيا، فإنها ستتحول إلى خط دفاعي عنيد تسوسه العصبيات وتدفعه النعرات والولاءات الضيقة[5]، إن الوعي الحضاري والانفتاح الفكري كفيلان بوقف زحف العصبيات التاريخية، ويمنعان من التشكل الاجتماعي العصبوي المغلق، بل يستفيد منهما في مفهوم الوحدة القائمة على التنوع الشامل[6] وما تأجج هذه الولاءات والتأكيدات العصبية إلا دليل على غياب هذا الوعي الحضاري والفهم السليم، وبالتالي سيادة الجمود والتحجر الفكري وضعف الدولة في تحقيق شروط الحياة، الأمر الذي يدفع بنشوء مؤسسات مجتمع مدني طائفية، عرقية تقوم على الولاء بدل كفاءة الأداء.

إن دوائر الولاء والانتماء أشبه ما تكون بدرجات سلم يتبع بعضها بعضا، ولكن مضامين الغلو والعصبية هي عدو ذاك الترابط بين تلك الدوائر، فظروف القهر والنفي والإقصاء والاستعلاء والتهميش هي التي تدفع بأفراد الأقليات إلى التخندق في إطار عصبي

---

1 مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية: "الملل والنحل والأعراق"، مرجع سابق، ص 110.
2 إسماعيل قيرة وآخرون: مرجع سابق، ص 209.
3 عمرو عبد الكريم سعداوي،" التعددية السياسية في العالم الثالث، الجزائر نموذجا"، القاهرة: السياسة الدولية، ع 138، 1999، ص 59.
4 محمد محفوظ، "الدولة الحديثة والوحدة الوطنية"، المرجع السابق، ص 57.
5 المرجع السابق، نفس الصفحة.
6 محمد محفوظ، "بيان من أجل السلم المجتمعي" مرجع سابق، ص 38.

ضيق يولد مشاعر النفي بين المجموعات الثقافية، وقد يتطور ليصل إلى العنف والعنف المضاد[1]، فنكون بالتالي أمام تمركز حاد للعصبية انطلاقا من التمركز الثقافي، فكيف تكون العلاقة الجدلية بينهما يا ترى؟.

ثالثا: العصبية والثقافة المركزية:

تلجأ الأقليات انطلاقا من خصوصياتها الثقافية إلى تأكيداتها العصبية انطلاقا من حالات التمثل إلى المطالبة بالاستثناء، وبالتالي رفض حالات التعدد والامتصاص أو التذويب[2]، وهذه الحالات هي أخطر حالات التمثل حيث تصل حتى استعمال العنف.

يعود نزاع الحواضر إلى أصول تاريخية قديمة بين الجماعات الاثنو- ثقافية التي تؤسس للروابط الإنسانية[3]، وذلك انطلاقا من الإحساس المفرط لجماعة الأقلية بوحدتها وقوة كيانها فتزداد قوة التماسك لدى أفرادها، خاصة عند ظهور عوامل الخطر أو تضارب المصالح عندما تتجاوز العصبية حدود الولاء الداخلي، لتصبح دعوة لكراهية الجماعات الأخرى، فتظهر في شكل "نحن" و"هم" وبالتالي بداية مشكل الأقليات.

إن فيروس العنف موجود دائما في بنية العصبية، فهي تتضمن شحنة عدوانية قابلة لأن تتحول إلى صراعات دامية وتصفيات مع غيرها، ذلك أن أوالية الانشطار الانفعالي المميزة للعصبية تجعل الأمر شبه محتوم، وذلك حين تتوفر الظروف الخارجية والذاتية[4] ذلك أن العواطف عادة ما تغذي هذه الأفكار والقناعات والولاءات الثقافية، وتكسبها دلالات القيمة المطلقة التي تبلغ حد النرجسية، وهذا ما نراه خاصة لدى الأقليات ذات النزعة الأصولية[5] والجماعات الدينية التي تستند ولاءاتها إلى الأديان السماوية، وما ينتمي إليهم من جماعات دينية وطوائف وأقليات عقائدية.

إن أخطر شيء يقع فيه جماعة الأقليات هو التعصب المقيت التي يدعم القطيعة مع الخارج - خارج ولاء الجماعة - حيث تسقط الجماعة على نفسها وعلى أفكارها وثقافتها أبعاد الطيب

---

1 محمد محفوظ، "بيان من أجل السلم المجتمعي"، مرجع سابق، ص 39.

2 سبق شرح مفهوم الامتصاص والتذويب في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا البحث.

3 جوزيف ياكوب: ما بعد الأقليات. ت(حسين عمر) ط1. المغرب (الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي، 2004 ،ص 35.

4 مصطفى حجازي: مرجع سابق، ص 68.

5 الأصولية من المفاهيم الشائكة، فهي ترتبط في المسيحية بالحركة البروتستانتية، لا سيما الجماعات التي تؤمن بالوحي و الكتاب المقدس، أما في الإسلام فترتبط بالحركات التي تؤمن بالعودة إلى الإسلام من خلال الممارسات الأولى، انطلاقا من التفسير الحرفي لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، راجع : أندريه زكي: الإسلام السياسي والمواطنة والأقليات: مستقبل المسيحيين العرب في الشرق الأوسط، ط1. ا لقاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.ص 282.

المثالي والحق المطلق والفكر المقدس وذلك انطلاقا من الموروث الثقافي العصبي الذي يعيد إنتاج نفسه في أكثر وأكبر النظم مدنية ولو بأشكال أكثر خفاء، حيث ينمو معها ويغذيها ثقافيا ويمولها ماديا[1]، فجماعة الأقلية التي تملك لغة خاصة ووسيلة إعلامية خاصـة أو مؤسـسة سياسية أو اقتصادية ستزيد من تغذية روح الصراع وتـأجيج روح الكراهيـة بـل تقنينهـا وظهورها في شكل تيارات ثقافية أو سياسية، إن أكبر المشكلات السلبية للأقليات الثقافية هو ظهور فكرة المخالفة التي تؤدي إلى النفور من الآخر ونفيه في اتجاه رفضه وإلغائه[2]، وذلك انطلاقا من الأحكام القيمية والمفاضلة الثقافية، ويزداد الأمر تعقيدا لما تكون هذه الـولاءات الثقافية والعصبيات مبنية على القيم الحضارية فتسود الأفكار الاستعلائية.

أما العصبيات العقدية التي تنزع إلى التطرف والتشظي، ستنشط أفكـارا مـن قبيـل الفرقة الناجية (الجناح الذي يمتلك العقيدة الحقة) والفرقة الضالة، وكذلك صواب العقيدة ونقاء الرسالة الأمر الذي يدفع إلى الاستبداد والطغيان[3]، إن ما حدث في لبنان من أحداث عنـف طائفي بين الدروز والموارنة سببه الظاهري هو تقاطع عوامل الداخل والـسياسات الدوليـة الخارجية، ولكن نجد أن المضامين الثقافية الحضارية في الخفاء تفعل فعلها، حيث ينساق كل منهم إلى استعادة الذاكرة الجماعية والتاريخ المشترك، ومن ثم الوقوع في معادلـة الغالـب والمغلوب، انحباس الذاكرة الجماعية، والانسداد الثقـافي والـشطط الفكـري المفـاهيمي[4] فالعصبيات في هذه الحالات ستدعو إلى الاستثناء وبالتالي الانتقال مـن مفهـوم الاخـتلاف والتنوع إلى الخلاف والتمركز، وذلك بشتى الوسائل والطرق الكفيلة، وإذا لم تتمكن من ذلك بسبب موقعها الاجتماعي أو السياسي بأنها ستلجأ إلى الخارج للاستجداء والاستقواء به على الداخل[5]، وستصبح الرسالة الثقافية في هذه الحالة هي رسالة نبيلة للقضاء على الفساد فيصل الأمر إلا إلغاء الجماعات الأخرى وعدم الاعتراف بالكيانات الثقافية الموازية، وقـد يـصل الأمر إلى درجة التصفيات العرقية، وقد يكون أقل حدة فيكتفي بالتمييز والإبعـاد الـسياسي وذلك بشتى الطرق والوسائل القمعية أو السلبية.

1 مصطفى حجازي: مرجع سابق، ص 64.
2 حيدر إبراهيم علي و ميلاد حنا: مرجع سابق ص: 282.
3 مصطفى حجازي: مرجع سابق، ص: 70.
4 وجيه كوثراني: مرجع سابق، ص 123و 124.
5 مصطفى حجازي: مرجع سابق، ص 64.

المبحث الثاني: التمييز[1] العرقي والسياسي ومظاهر الاضطراب.

إن حالات الاضطراب التي تعانيها معظم الدول القطرية جـراء سياسـات التـوطين المتبعة مردها إلى التعامل غير الصحيح مع هذه المـسألة، حيـث يتعامـل مـع الأقليـات المضطهدة في بعض الأحيان على أنها عامل من عوامل تجزئة الدولـة وتفتيـت الوحـدة الوطنية، وأحيانا - في المجتمعات التعددية- على أنها غيـر مؤهلـة لممارسـة الحقـوق السياسية كبقية أفراد المجتمع وفي حالات أخرى يتعامل معها على أنها عنصر دخيل غيـر مؤهل حضاريا لأن ينال كافة حقوق المواطنة كبقية أفراد المجتمع داخل الدولة .

إن هذه المعاملات المبنية على التمييز العرقي[2] أو السياسي ستنمي حتمـا اتجاهـات الحقد والكراهية، وستعمل على إبراز الهويات الذاتية، مما يخلـق أجـواء مـن التـوترات والاضطرابات السياسية الحادة وهو ما حصل في العديد من الدول الإفريقية والعربية وكذلك بعض البلدان الأوربية التي بها أقليات وافدة بفعل عوامل اقتصادية أو سياسية.

وستحاول الدراسة في هذا المبحث تحليل العلاقات الاجتماعية انطلاقـا مـن واقـع الأقليات المضطهدة في بعض هذه الدول والعلاقات التمييزية التي تطبعها مع باقي الأقليـات الأخرى المسيطرة والمتنفذة، وبالتالي التطرق إلى التمييز والعنصرية وما ينجم عنهما مـن انعكاسات واتجاهات سلوكية عدوانية، وما يتبعها من ممارسات قمعية للحقوق والحريـات الأساسية وتضييق لفرص المشاركة على المستوى السياسي وأثر كل ذلـك علـى حقـوق المواطنة.

---

1 التمييز:" تصور راسخ في الذهن يقوم على التهميش والتصنيف بناء على حكم مسبق، ومن خصائصه الإقصاء والتعميم"، التعريف للستاذ عبد الرحمان بابكر في محاضرة بعنوان: " معالجة الأنماط التمييزية في المناهج والكتب المدرسية : دراسة نقدية لمادة التربية الإسلامية"، أنظر كتاب : قاسم حجاج: العالمية والعولمة: نحو تعددية عالمية وعولمة إنسانية.غرداية(الجزائر): جمعية التراث ، 2003 ، ص ص 318 و319.

2 العرقية كحقيقة سلالية إرثية وقضية تاريخية، فالعرق " جماعة من الناس تتميز بتكتلها وصلاتها القرابية، قربى تتوافق فيما بينها وتجعلها تتوارث هذه الصفات المتشابهة قد تختفي مع الزمن وقد تثبت وتستمر" ، بخلاف التمييز السياسي الذي يكون بناءا عن الإقتراب أو الإبتعاد عن المناصب والمؤسسات السياسية.للمزيد من التوضيح أنظر: حيدر إبراهيم علي وميلاد حنا: مرجع سابق، ص 33.

المطلب الأول: العرقية والعنصرية وقضايا التحيز.

إن دراسة الاتجاهات ونوعية العلاقات بين الجماعات في المجتمع السياسي قد نال اهتماما كبيرا من الدراسات النظرية التي تهتم بمسألة الأقليات سواء في المجتمعات العربية أو الغربية، وذلك لما لها من علاقة بحالات الانسجام والتوافق بين مختلف الجماعات (أقليات مضطهدة وأخرى مسيطرة) ونمو حالات التعصب العنصري والتحيز العرقي، وما يتضمنه من ازدراء وحقد وكراهية وسخرية إلى درجة من الحدة تصبح عاملا من عوامل تقويض وحدة المجتمع وتهديد كيانه، فمشكلة الأقليات وما تثيره من اضطرابات ترجع إلى عدة عوامل واحتياجات فسيولوجية (طبيعية) أو ذاتية (وجدانية) [1] تؤدي إلى نمو الاتجاهات السيكولوجية وما يتبعها من أفعال سلوكية تعبر عن التسلط والتعصب والتمييز والاستعلاء من جانب الجماعة المسيطرة تجاه الأقليات الأخرى المضطهدة، وما قد يثير ذلك من مشاعر الحرمان والتذمر[2] ولهذا فإن التطرق إلى العلاقات العرقية وما يطبعها من تحيز وعنصرية وما يترتب عنها من اضطرابات وتوترات وانقسامات عدائية تصل إلى التهجير والفصل أو الإبادة الجماعية، وذلك انطلاقا من مفهوم التحيز والتعصب العنصري، وما قد يثير ذلك من علاقات وسلوكات عدوانية، وأخيرا مسألة التفوق العرقي، وما يتعلق بها من مبررات تاريخية ومفاهيم وأحكام سيكولوجية.

أولا: مفهوم التعصب والتحيز العنصري.

يعرف التعصب Prejudice بأنه "اتجاه عاطفي غير مرن أو استعداد وتهيؤ مسبق لاستجابة معينة بطريقة ما تجاه مجموعة من الناس" [3]، فهو إذا موقف متصلب مبني على مجموعة من الأفكار المسبقة الخاطئة والمشحونة بالانفعال والكراهية والعداوة، فالمتعصب لا

---

[1] تقسيم هذه الاحتياجات طبقا لما أورده ابراهام ماسلو حيث قسمها إلى أربعة احتياجات: احتياجات فسيولوجية (إشباع الرغبات الجسمية)، احتياجات الإحساس بالأمان (الرغبة في وجود الحماية)، احتياج الإحساس بالانتماء والحب، (الانضمام في إطار الجماعة)، احتياج تقدير الغير (الإحساس بالتميز)، ويضيف ماسلو مستوى آخر من الاحتياجات يتعلق بتحقيق الذات من خلال الرغبة في المعرفة وفهم الوجود وحل المعضلات المتعلقة بهذا الأمر، ينظر:
كولن ولسون: سيكولوجية العنف: أصول الدافع الإجرامي البشري، ت: مالك الأيوبي، ط1. الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 2006، ص 42.

[2] جلال عبد الله معوض، "القوى الأجنبية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي" مرجع سابق، ص 130.

[3] حيدر إبراهيم علي، ميلاد حنا: مرجع سابق، ص 46.

يقبل الاختلاف ولا تعدد الآراء، وكل تصوراته وقناعاته هي حقائق مطلقة لا تقبل النقاش أو المساومة، فهو حكم تفضيلي مصنف قائم على أسس جائرة وغير منصفة[1].

وبهذا المعنى فالتعصب نظرة لتكريس النمطية تجعل الشخص ينظر لكافة أفراد مجموعة ما على أنهم شيء واحد [2]، وهذه النظرة النمطية قد تكون إيجابية تجاه مجموعة الانتماء فتأخذ طابع التطابق مع أفكار المجموعة وقيمها ومفاهيمها لنفسها وعلى غيرها، فـالفرد لا يكـون مقبولا لدى الجماعة التي ينتمي إليها إلا إذا كان يمارس طرقها ويؤمن بأفكارها، ويتماهى بل ويتعصب لآرائها، وعليه يمكن أن يفهم التعصب في إطار الحركية الاجتماعيـة وعلاقـات التفاعل التي تتسم بالكراهية والعدوانية لغيرها من الجماعـات الأخـرى، والتـي تكتـسبها الجماعة تبعا لانعكاسات الظروف الاجتماعية ومواقفها الذاتية، فالتعصب ليس صـفة ثابتـة ودائمة، وإنما هي مكتسبة وقد تكون مؤقتة أيضا، وذلك انطلاقا من تغيير الجماعة لمواقفهـا ونظرتها للمجتمع[3]، إذ كلما تغير موقف الجماعة إزاء موقف معين كلما تغير التعصب إمـا بالتعديل أو بالإلغاء، كما أنه قد يكون مظهر اضطراب بسبب العجز عن الاندماج[4]، وبالتالي يتحول إلى عدائية وكراهية، فهو يعد من الأمراض الاجتماعية التي تعيق الفـرد والجماعـة للوصول إلى الأحكام الصائبة، وتتلخص أضراره فيما يلي[5]:

- النزعة الشديدة لتصنيف الأفراد بشكل مفرط.
- زيادة المسافة الاجتماعية، وما قد تحمله من شحناء وصراع.
- ينظر المتعصب لضحاياه على أنهم أقل منه مكانة وقـدرة، وبالتـالي نظـرة الاسـتعلاء والازدراء.
- يدفع التعصب للقيام بسلوكات لا أخلاقية.
- يشعر المتعصب بأن تعصبه يتعارض مع مبادئه العامة كالمساواة والعدالة.
- يؤدي التعصب للمبالغة في الخوف من الفوارق العامة.
- المبالغة في إسقاط الصفات الرديئة على أفراد الجماعات الأخرى.

---

1 معن خليل العمر: التفكك الاجتماعي، ط1، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2005، ص 153.
2 حيدر إبراهيم علي و ميلاد حنا: مرجع سابق، ص 46.
3 نفس المرجع السابق، ص: 50.
4 المرجع السابق، ص: 51.
5 أحمد زايد: مرجع سابق. ص 92.

إذا كان التعصب هو موقف ظاهري قائم على أسس جائرة فإنه يعني بالضرورة أن هناك قناعات باطنية هي التي دفعت إلى هذا التصلب، وهذا الأمر هو ما يفسره التحيز فهو يتضمن مواقف مقبولة لمجموعة من الأفراد لهم شعور مسبق تجاه جماعة معينة، وغالبا ما يكون التصنيف ومتضمنا لمشاعر ومواقف مسبقة تجاه مجموعة من الأفراد[1]، فالمتعصب أو المتحيز كلاهما ينتقي الحقائق بصورة متعمدة ومختارة، ليؤكد صحة تحيزه، فالتحيز لدى جماعة البيض مثلا تجاه السود في المجتمع الأمريكي، كان لأجل إبقاء السود في مستوى معيشي أدنى [2]، فإذا كان التحيز يكشف الموقف الباطني المتضمن الدافع الذاتي فإن التعصب يكشف السلوك الظاهري لعملية التفاعل الاجتماعي، ويتعمد كل منهما تعميم الحكم التفضيلي الخاطئ، وإذا كان التحيز لا يمكن السيطرة عليه بواسطة القوانين واللوائح بمفردها، فإن التعصب يكون ظاهر للعيان ويمكن التأثير فيه بواسطة القوانين.

على الرغم من العلاقة الوطيدة بين التحيز والتعصب إلا أن هذا لا يعني الديمومة والحتمية الخالدة فقد يفترقان وينفصلان عن بعضهما[3]، إن تتبع جذور التعصب وما ينجم عنه من حقد وكراهية وتمييز يعود إلى دور القيم باعتبارها المحددات الأساسية للسلوك[4] وكذا دور المؤسسات الاجتماعية المختلفة في عملية التنشئة [5]، فهي التي تنظم اتجاهات الجماعات وتصحح مفاهيمها وتعطيها المضامين وتقوم بدور كبير في نشأتها وتنظيمها وارتقائها، فأخطر نوع من أنواع التعصب هو التعصب العنصري، الذي يحدث طبقا لطبيعة القيم التي يعتنقها الفرد في إطار جماعته التي ينتمي إليها، فتمثل الأشخاص لطبيعة القيم له دور كبير في ما يتبنوه من اتجاهات تعصبية، فإذا ما تعلم الأفراد قيم العدالة الاجتماعية فإنها ستصبح منهجا عمليا سلوكيا، وإذا انحرفت هذه القيم أو تحيزت لفائدة جماعة معينة فإن بقية الأفراد سيحملون الحقد والكراهية وبالتالي العنصرية، فالتعصب العنصري يقوم من حيث الأساس العلمي على ثلاثة اتجاهات أساسية[6]:

---

1 معن خليل العمر: مرجع سابق، ص 152.

2 المرجع السابق، ص 154.

3 المرجع السابق، ص 153.

4 دهام محمد دهام العزاوي: الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي، ط1.عمان: دار وائل للنشر والتوزيع ، 2003، ص81.

5 نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة.

6 المرجع السابق، ص 82.

- الاتجاه الأول: نابع من علاقات القوة أو السلطة، حيث تنزع الأقلية المسيطرة إلى استغلال الأقليات الأخرى لأغراض قد تكون سياسية أو اقتصادية.

- الاتجاه الثاني: وهو ذو طبيعة ثقافية، ينبع من اعتقاد الأقلية المسيطرة بأنها تمتلك الحقيقة المطلقة، وحين يساور هذا الاعتقاد أقليات أخرى، تنزع هذه الأقلية المسيطرة إلى عملية التطويع الثقافي بفعل وسائل القوة والإكراه، فتأخذ المسألة مسار المقاومة ويبرز التعصب العنصري.

- الاتجاه الثالث: وهو عرقي، نابع من اعتقاد الجماعة المسيطرة بأنها المتفوقة بيولوجيا وثقافيا، وأن قيم بقية الأقليات الأخرى سلبية دائما، وفي هذه الحالة عادة ما ينجم عن هذا الإحساس أفعال سلوكية ذات طبيعة عنصرية، قد تصل إلى الإبادة البشرية المنظمة عن طريق وسائل القمع والإكراه أوقد تكتفي بالتهميش والازدراء.

ثانيا: العرقية والاتجاهات العدوانية.

إن التعصب وما يترتب عليه من ازدراء وتهميش وكراهية سيكون أكثر فاعلية إذا ما توفرت النظم القانونية التي تحميه وتبرر فرضه كقاعدة قانونية أخلاقية لا يجوز تعديلها، الأمر الذي يفسر تمرد الأقليات ورفضها للقوالب والأنماط الاجتماعية التي وضعتها النظم السياسية فتغير الأوضاع وظهور حركات التطرف والحروب الطائفية ارتبط بالتحول في العلاقات الدولية، خاصة مع بداية الثمانينات وظهور موجات الديمقراطية[1]، وفي الوطن العربي فإن النظرة الدونية والاتجاهات التعصبية التي تخص نسبة كبيرة من الأقليات نتجت عن التراتب الاجتماعي ذي الطبيعة الهرمية التي يتميز بها المجتمع، والمبنية على مفردات وعناصر القوة والضعف، والمنازل الاجتماعية العليا والدنيا، وهناك سيطرة لجانب ورضوخ من جانب آخر، الأمر الذي وضعها في موقع التابع اللامتكافئ في سلم المراتب الاجتماعية

1 Summuel P. Muntington, "Haw Contries Democtartize", Political Science Quaterly, vol 106, N° 4 (winter 1991 – 1992) P P 579 - 616

من الناحية الحقوقية والمسلكية[1]. وبالتالي شعورها بالاغتراب[2] وجنوحها إلى المقاومة السلمية المتمثلة في: الاحتجاج، التظاهر، التنديد، أو الهجرة، وفي حالات أخرى تستعمل أسلوب العنف المضاد لمقاومة التطويق الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي الذي تمارسه الأقلية المسيطرة باسم الأغلبية للمحافظة على الوحدة الوطنية، ففي هذه الحالات تستخدم أساليب وطرق تحريضية تمردية وقد تصل مطالبها إلى درجة المطالبة بالانفصال.

وفي هذا الاتجاه تفسر أسباب نشأة الاتجاهات التعصبية وتطرفها كالآتي[3]:

1 – التباين الحاد داخل المجتمع الواحد: ثقافات، أديان، أجناس...الخ

2 – الجهل وقلة فرص الاتصال والتعلم بين أفراد الأقليات المختلفة، إذ يزداد تعصب الفرد في ظل جهله لما هو متعصب له.

3 – الظروف الصعبة المتعلقة بوضع الأقليات، أزمات سياسية، اقتصادية.

4 – وضع الأقليات المسيطرة لما تكون في وضع أفضل من بقية الأقليات الأخرى.

5- العلاقة بين الوزن العددي للأقلية وقياس شدة الكراهية، فكلما كانت أقل وزنا نزعت إلى الاندماج والانفتاح، وكلما كانت أكثر عددا ووزنا - مع ما يرافق ذلك من حدة الانقسامات وتوفر عنصر التنظيم المدني والعسكري- زادت احتمالات التعصب والكراهية، ومن ثم إمكانية الانخراط في أعمال العنف.

---

1 دهام محمد دهام العزاوي: مرجع سابق، ص87.

2 في دراسة العلاقة الوظيفية بين الاغتراب والتغير في النسق الاجتماعي هناك نمطين: نمط التمرد والثورة، ونمط الانسحاب الكامل، والعامل الحاسم في التفرقة بينهما يكمن في: استخدام الوسائل المنتظمة والأهداف التي تحددها جماعة الأقلية، وقد طور دبين محاولات ميرتون وبارسونز معتمدا على الأهداف والوسائل والمعايير وخلص من تنميطه للتكيفات المنحرفة للفعل الاجتماعي إلى أحد عشر نمطا مغتربا، وفسر فلورانس روزستوك وزملاؤه العلاقة بين الاغتراب والتوازن والاستقرار في النسق الاجتماعي، فتوصلوا إلى أنماط التكيف للمغترب والمتمثلة في: الانسحاب، المجاراة، الطقوسية، التكيف، الابتكار، التجديد،(يتبع) ..التمرد ،الثورة وهي أنماط استجابات الأقلية المغتربة، أنظر: السيد علي شطا: الاغتراب والتوازن والتغيير في النظم الاجتماعية. الإسكندرية: المكتبة المصرية، 2004، ص ص 87 و94

3 دهام محمد دهام العزاوي: مرجع سابق، ص: 83و84و85

قد يأخذ التعصب مظهرا فاترا، أو نشطا فيكون عنفا فاشيا[1]، أو شوفينيا[2]، ففي الحالة الأولى يأخذ طابعا رمزيا على شكل سلوك جانح[3]، ويأخذ في الثانية طابعا توتريا وجوديا عاما[4] تتفشى فيه علاقات السيطرة والاضطهاد، فالسلوك الجانح مادي دوما، يدل على أزمة مجتمعية، ارتباطا بنوعيته وشدته فقد يبدأ بالتقصير والتكاسل في العمل الإصلاحي، ويمتد إلى إتلاف التجهيزات العامة، وصولا إلى العدوان اللفظي، ويدخل فيه الخداع والتضليل والاحتيال وفي هذه الحالة تطمس العقلانية ويسود الانفعال العاطفي وتحجب الرؤية السليمة الأمر الذي ينذر بحدوث توتر وجودي عام[5]، فتأخذ الأمور شكلا قطعيا "إما خيرا كلها أو شرا كلها" وهذا ما شهدته لبنان قبيل انفجار الأزمة إذ كثرت حوادث القتل لأتفه الأسباب يتلق الأمر "بأفضلية مرور، نزاع على الأدوار، تحرشات ... الخ"، فهذه الحالات تنذر بانفجار قريب[6] وأهم مثال على ذلك ما قامت به منظمة "إيتا الباسكية" من (1968 إلى نوفمبر 2000) لأجل استقلال الباسك عن إسبانيا حيث أسفرت أعمال العنف على إحداث خسائر مادية وبشرية، إضافة إلى حالات اغتيال، فضلا عن أعمال أخرى تدميرية إلى غاية دخولها في هدنة مع الحكومة الاسبانية[7]، هذا إضافة إلى بعض البلدان التي تصنف بأنها أقل تنوعا إثنيا، حيث تقوم الأقليات فيها مع قلة عددها و إمكانياتها بأعمال عنف تتمثل في أحداث شغب، وفي حالات نادرة أخرى تستعمل الأسلحة.

---

1 الفاشية: نسبة إلى النازية والأعمال التي قام بها هتلر ضد اليهود بألمانيا، وتقوم على فكرة إحياء مجد الأمة والسمو بها إلى مدارج الكمال كما تقوم على تركيز السلطة وتقييد الحريات وعدم المساواة. أنظر:
www.ar.WEKIPEDIA.org/WIKI/%D8%A7%D9%8%D9%81% في: 2007/12/15

2 الشوفينية: حركة منشأها ببريطانيا، وتعني التحزب باسم المجموعة التي ينتمي إليها الفرد، وتتضمن الكراهية والتمييز العرقي، سميت بهذا الاسم نسبة إلى نكولاس شوفان الذي خرج في حروب الثورة الفرنسية وظل يقاتل. أنظر:
www.ar.WEKIPEDIA.org/wili%D8%A7%D9% في: 2007/12/15

3 العنف الرمزي (السلوك الجانح): "هو الذي يعتدي على القوانين في مجتمع ما، بصرف النظر عن محتوى الموانع التي تتضمنها هذه القوانين ، فلب الجنوح ينصب على خرق القوانين،فلا تكون الأقلية جانحة بالمعنى الدقيق إلا حين تخترق القوانين، ويكون ذلك هذا التصرف السلوك الرئيس لها بصرف النظر عن الخطورة المادية للسلوك ومدى ضخامته"، أنظر: مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور،ط9. الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي ، 2005، ص 173.

4 مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور ا لمرجع سابق، ص167

5 في هذه الحالات يسود التعصب الأعمى، وتتراكم العدوانية إلى أن تأخذ شكلا اضطهاديا يقود إلى صراعات دموية جماعية تنفجر في لحظة ما من تاريخ المجتمع. أنظر: مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. مرجع سابق، ص176.

6 مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. مرجع سابق، ص177

7 أحمد وهبان:الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر دراسة في الأقليات والجامعات والحركات العرقية، ط3. الإسكندرية: الدار الجامعية الجديدة،2000 ،ص212

إن ازدياد تضخم الاتجاهات العصبية العنصرية[1]، ناتج من تضخم أهمية الأقلية على حساب غيرها، وهذا ما يجعلها تنغلق على ذاتها في حالة من النرجسية، فلا ترى إلا نفـسها ولا تحس بقيمة خارج قيمتها ولا تعترف بوجود سوى وجودها، فتنقطـع حـالات التفاعـل والمشاركة وتسود حالة من تجذير الاختلاف والتبخيس، فتحدث استباحة لكيان الأقلية ويفتح باب المجازر الدموية(مجازر الدم والإبادة) لدرجة أنه تنزع منها إنسانيتها، ويحدث الفـصل العنصري وأعمال الإبادة الجماعية[2]، وفي حالات أخرى يسود جدار من الخـوف والحـذر المتبادل، خوف من الانتقام يقابله تمسك الجماعة بذاتيتها، أي خوف مطلق يصحبه رغبة في الانتقام والسيطرة المطلقة.

إن شدة العدوانية تتناسب مع شدة الإحباط من ناحية وقوة الحاجة المحيطة من ناحية ثانية، وبهذا تفسر العدوانية انطلاقا من نزوة السطوة والسيطرة، لتوكيـد الـذات وإعلائهـا بواسطة العنف وهو ما يعبر عنه بالسادية[3] ، وهي التي تدعو إلى السيطرة عـن الآخـرين وتحطيم مبادراتهم وإذلالهم وتحقيرهم وإبادتهم رغبة في الطمأنة على قوتها الذاتيـة، فهـي تسقط ضعفها على الأقلية الضحية للوصول إلى شعور جبروتي، يجعل التدمير أمرا حتميـا وضرورة لا بد منها، "إن مسألة الفارق السيادي أو الفجوة السيادية تلقي ضوءا مثيرا علـى حالات كثيرة من الشراكة الإجرامية"[4] والأمثلة كثيرة في هذا المجال على اختلاف شـدتها وأنواع الوسائل المستخدمة للوصول إلى تخفيف مطالبها، فجبهة تحرير الكيبـك بكنـدا لـم تتورع في استخدام العنف بشتى أشكاله للوصول إلى مطالبها المتمثلة في انفصال كيبك عن كندا، وأكثر من هذا الحرب الأهلية في جنوب السودان التي استمرت مـا بـين (1955 –

---

1 العنصرية: هي الأفعال والمعتقدات التي تقلل من شأن شخص ما لكونه ينتمي لعرق أو لدين أو لجنس مختلف، كما يصف المصطلح الذين يعتقدون أن المعاملة مع سائر الناس يجب أن تحكم بناء على العرق، والمعاملة الطيبة تقتصر فقط على فئة معينة، هي التي لها الحق أن تتحكم في مصير الأعراق، ومن بين الحركات العنصرية حركة معاداة السامية في أوروبا، والهولكوست. أنظر: www.ar. WEKIPEDIA.org/WIKI/%D8%AE%D8%A7%D8% في: 2007/12/15.

2 إبادة: سياسة القتل الجماعي المنظمة ضد مختلف الجماعات، أشهرها الإبادة اليهودية التي قام بها هتلر ضد اليهود المعاقين في ألمانيا النازية (الهولوكوست).www. ar.wikipedia.org/wikki%2%A5%D8%A8% في: 2007/12/11

3 السادية غريزة تدميرية تخدم هدف الرغبة في الحياة، كما يقول رايش ويضيف بأن السادية التدميرية المميزة لعصرنا هي نتيجة الصد الطاغي لحياة الحب الطبيعي. أنظر: مصطفى حجازي:. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، مرجع سابق، ص 190.

4 كولين ويلسون، مرجع سابق. ص 49.

1972) للمطالبة بإقامة دولة زنجية، وأهم هذه الحركات الانفصالية حركة الجيش الشعبي لتحرير السودان بزعامة جون قارانق[1].

وفي دراسة تحليلية للسلوك التدميري – حسب المدرسة الظواهرية[2] النفسية- يمر بعدة مراحل:

1– فك الارتباط العاطفي: تنهار روابط الألفة والمحبة والحماية والمشاركة وتحل مشاعر العداء والغربة والاضطهاد.

2 – إرجاع التوظيف العاطفي إلى الذات المسيطرة (الجماعة المسيطرة)، فيطغى البرود العاطفي الذي يؤدي إلى عدم الإحساس بالأقليات الأخرى، ويبرر الإقدام عن التدمير والإبادة.

3 – فك الارتباط العاطفي وتوظيفه نحو الأقلية المسيطرة، يؤدي إلى شرعنة العنف (جعله مشروعا).

4 – تتغذى الأقلية المضطهدة بمشاعر الغبن المفروض فيبرز الاتجاه الانفصالي ويعظم من شأن الخسارة (الفعلية أو الوهمية) نتيجة الحقد والكراهية.

5 – تفقد الأقليات لقيمتها الإنسانية وتتحول إلى أسطورة لا واعية، وبالتالي أسطورة العقبة الوجودية وانعدام القيمة، وبقدر أسطوريتها بقدر حق التسلط عليها.

6 – تصبح الأقلية الضحية عقبة وخطرا على الجميع يجب القضاء عليها فنبدأ أعمال القتل والإبادة.

7 – لما تصبح الأقليات المضطهدة عقبة وجودية، يصبح القتل عملا نبيلا وواجبا وشرفا تجاهها، وذلك للدفاع عن كرامة الأقلية المسيطرة ، وهذا ما يفسره المخطط الموالي:

---

1 أحمد وهبان: مرجع سابق، ص ص 147و 176.

2 الدراسة الظواهرية تدرس العنف كمأزق علائقي، على خلاف السادية التي تدرسه انطلاقا من الحب الطبيعي للحياة، فتفسير العنف حسب هذه المدرسة من خلال توكيد الذات وإنكار الآخر. أنظر: مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. مرجع سابق. ص 185.

تفسير السلوك التدميري

في مثل هذه الحالات ينفجر الوضع ويأخذ شكل العدوانية الصماء، فيحل محل رباط المشاركة علاقات السيطرة الجبروتية ، في شكل سيادة نرجسية من خلال أعمال الإبادة الجماعية.

لقد قدم لنا التاريخ نتائج متعددة للإبادة البشرية الجماعية ونتائجها المأساوية بداية من الإجراءات القمعية اللاإنسانية التي قدمت عليها الحكومة النازية في ألمانيا لحل مشكلة الأقليات والتي اقترنت بالطرد والتهجير الجماعي، وكذا المذابح التي تعرض لها المسلمون في يوغسلافيا السابقة على يد الصرب والكروات، والمذابح التي تعرض لها الهوتو في رواندا وبوروندي على يد التوتسي في أوقات مختلفة [1].

كل هذه الأعمال الإجرامية على اختلاف أنواعها ودرجاتها تعد مسلكا مشينا وتوترا جسيما يؤثر حتما على الاستقرار السياسي، ومن ثم علاقات التفاعل الاجتماعي والمشاركة ، كما قد تكون هذه الأعمال مبررا باسم السلالة النقية والحقيقة المطلقة.

---

[1] دهام محمد دهام العزاوي: مرجع سابق، ص: 83، 83.

ثالثا: التفوق العرقي(السلالي).

تقسم بعض الدراسات الأنثربولوجية الإنسان من حيث الانتماء السلالي – ومنها دراسة رالف لنتون – إلى ثلاثة أعراق رئيسية هي: القوقازي، المغولي، الزنجي، الأبيض، الأصفر الأسود، ويضيف بعضهم سكان أستراليا الأصليين والهوتنوت والبوشمان، وهذه السلالات البشرية تشترك في مجموعة من الخصائص يمكن جمعها في عنصر واحد[1] .

على الرغم من أن ظاهرة السلالة العرقية، حقيقة موجودة لا يستطيع أحد إنكارها إلا أنها لا تنطوي على أية دلالة مسبقه، إلا في ضوء الفكرة التي يحملها الناس عنه وكيفية استجابتهم لتلك الفكرة فعندما يستخدم هذا التباين السلالي استخداما سياسيا فإنه يتحول "رغم انتفاء أي سند علمي في التفوق البيولوجي لدى بعض الجماعات.... وعلى هذا الأساس لا يمكن فه التعصب العنصري إلا في إطار العلاقات والتراتبات الاجتماعية التي يعكسها نظام الطبقات الاجتماعية والأدوار المختلفة لمختلف الجماعات العرقية إضافة إلى أنماط المعايير الاجتماعية والقيم التي تبرز علاقات هذا الترتيب"[2] كأساس لتنظيم المجتمع ومعيار لتوزيع السلطة والثورة والمكانة[3].

تؤكد الأبحاث الانثربولوجية اختلاط الأجناس والأنساب وذلك نتيجة الهجرة والحروب والزواج وتبادل المنافع بين الشعوب على نحو بات معه وجود جماعة بشرية ذات نقاء سلالي أمر مستحيل، كما أنها لا توجد معايير ثابتة لتحديد نقاء العرق[4]، فالتداخل التاريخي لكافة البشر لم يترك مجالا للبحث عن النقاوة السلالية، إذ لا توجد سلالة نقية لم تتصاهر مع غيرها من السلالات الأخرى، حتى اليهود مهما تحولوا إلى كيان اجتماعي محدد وكونوا دعوة صهيونية عنصرية ودولة حامية لها عسكريا بقصد معاملتهم كعنصر مستقل، فليسوا سلالة أو عنصرا متميزا، بل هم خليط من الأعراق: الفلاشا بأثيوبيا، الخزر بروسيا مرورا

---

1 حيدر إبراهيم علي، ميلاد حنا: مرجع سابق، ص 31,

2 أحمد بن نعمان: التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف؟. مرجع سابق، ص:24.

3 سعد الدين إبراهيم: مرجع سابق، ص33.

4 فمفهوم الدم أثبتت العلوم الطبية عدم فائدته لوجود أربعة فصائل دموية يشترك فيها جميع البشر، وبالتالي دحض فكرة الدم النقي أو الأزرق، ينظر: حيدر إبراهيم علي، ميلاد حنا: مرجع سابق، ص: 34.

بيهود العرب وأوروبا بشرقها وغربها[1]. ومن هنا جاء مفهوم معاداة السامية[2] فالجماعات تأخذ موقعها الاجتماعي وتضم ذاتها ككائنات خاضعة لقوى الحياة العضوية[3].

تعد أهمية العناصر الوراثية أشد تأثيرا في التفرقة العنصرية، ففكرة الاستعلاء السلالي وجدت إشباعا لها من الجنسين الأبيض والأصفر وحتى الأسود، حيث تشير حركة الصهيونية السوداء التي ظهرت على يد الزنجي الجامايكي ماركوس جارفي أنه أرقى الأجناس حيث يقول هو بنفسه "إننا لا نطالب بالمساواة مع الرجل الأبيض وإنما نطالب بالسيادة والتفوق على الجنس البشري كله، والعنف هو وسيلتنا لتحقيق ذلك، والشعار الذي يتمسك به الزنوج هو القوة لا القانون والسلطة لا العدالة"[4]، كما كانت لظاهرة الاستعلاء السلالي آثارها البالغة على السياسة الألمانية للرايخ الأول والثاني والثالث، تلك السياسة التي استندت إلى مفهوم سمو الجنس الآري على سائر الأجناس، و أكد الإمبراطور أن رسالته التي وكلها الله إليه باعتباره راعي ألمانيا أن يأخذ بناصية الشعب الألماني إلى صدارة الشعوب[5].

لقد توصل تقرير اليونسكو الذي وضع عام في أواخر عام 1951، إلى مجموعة من النتائج أهمها[6]:

1 – إن أصل الإنسان واحد، وتناسل الجميع من هذا الأصل.

2 – الاختلاف بين البشر ضعيف، ويمكن النظر إليه حسب الأغراض العلمية أو الأيديولوجية.

3 – الخطأ في العرق هو تفسير الاختلافات على أنها مصدر للتمايز أو التفوق.

وبناءا على هذا المفهوم يمكن تفسير كل أعمال العنف ضد الأقليات من: التطهير العرقي والتهجير وأعمال الإبادة الجماعية التي وقعت في العديد من الدول منها ما كان في الاتحاد السوفيتي سابقا، أو الحروب الأهلية في بعض البلدان الإفريقية كروندا وإثيوبيا، إلا

---

1 أحمد بن نعمان: التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف؟. مرجع سابق . ص 21.

2 معاداة السامية: مفهوم ثقافي غربي يتعلق باضطهاد الجماعات اليهودية في أوربا لكونها يهودية، ويرتكز على الأفكار العنصرية في ما يتعلق بنقاء الأعراق، كما يعكس الاسم قبولا للتفسير التوراتي للتنوع البشري، (الساميون أولاد سام بن نوح، بينما الأوربيون ينتسبون الى يافث بن نوح)

3 Maurice Halbwachs : Morphologie sociale. Paris : armand colin, 1970, P 65.

4 أحمد وهبان: مرجع سابق. ص: 86,

5 المرجع السابق: ص 85.

6 حيدر إبراهيم علي، ميلاد هنا: مرجع سابق. ص 33.

نتيجة عوامل متداخلة قد لا يكون مصدرها العرق، لكن التمايز السلالي رغم رفضه علميا ومنطقيا وحقوقيا[1]، إلا أنه مازال مصدر توتر بالنسبة لمجموعات الأقليات ، كما قد يكون مصدره الحرمان أو التمييز السياسي .

المطلب الثاني: التمييز السياسي[2] وممارسة الحقوق والحريات.

إن حالة الفوضى واللإستقرار التي تطبع بعض الدول سببها هو تصلب الجماعة الوطنية وعدم تفهمها لمطالب وخصوصيات بعض الأقليات، وبالتالي تضييق فرص المشاركة السياسية و شعورها بالتمييز والتفاضل بين هوياتها الفرعية والهوية الجماعية وفي هذه الحالات فإن الأقليات بفعل التمييز القائم ضدها ستنزع إلى رفع راية العصيان للمطالبة بحقوقها المشروعة ويعود سبب هذه الممارسات السلبية تجاه الأقليات في الدول العربية إلى إخفاق المشروع النهضوي على المستوى القطري – المحلي-[3]، ذلك أن الوضع بعد الحرب العالمية الثانية قد عرف ميلا إلى النهوض السياسي والبناء القومي، والأمر ذاته حدث في فترة النهوض الوطني ضد الاستعمار، فإذا كانت الأقليات في هذه الحالات تنزع إلى الانصهار والتفاعل الايجابي لتحقيق التكامل والدفاع عن الأوطان،فإن الانتماءات الفرعية برزت إلى السطح مع وصول المشروع الوطني إلى الإخفاق، حيث عادت كل أقلية في هذه الحالة إلى قواعدها التقليدية مضطرة لتضمن المناعة والحماية من السلطة السياسية التي لم تعد تعبر عنها، ومع اتساع هذه الفجوة التي بدأ يطبع ملامحها زوال هيبة الدولة وضعف مركزها كقوة عليا لتنظيم المجتمع بدأ يستند النظام السياسي إلى الولاءات الضيقة وحصر المشاركة السياسية في تلك العلاقات الفرعية، وعدم اكتراثها بتنمية الشعور الوطني بين الأقليات[4]، ومن ثم اللجوء إلى التمييز السياسي، فالهيئات السياسية أصبحت ترتبط بالأشكال القديمة من حيث وجود الأقليات وتحركها وتفاعلها في إطار الجماعة الوطنية، وهذا ما أثبته

---

[1] ظهرت العديد من قوانين حقوق الإنسان التي تنص على ضرورة عدم التمييز بين الأقليات منها:
- الاتفاقية الدولية للتخلص من جميع أشكال التمييز العنصري CERDET 14 كانون الثاني 1970.
- اتفاقية الامتناع عن جرائم الإبادة (PPCG 48) كانون الثاني 1959.
- إعلان الأمم المتحدة للقضاء على أشكال التمييز العنصري 1963.
- إعلان بشأن العنصر والتمييز العنصري 1978.

[2] يعرف التمييز السياسي بأنه :" محدودية التمتع بالحقوق السياسية ومن الاقتراب من المناصب السياسية مقارنة بالمجموعات الأخرى في نفس المجتمع" فالتمييز السياسي تنصب على الحقوق السياسية بالدرجة الأولى إما تجاهلا وإما تسييسا، أنظر: كلا من: دهام محمد دهام العزاوي ، مرجع سابق. ص 30وتيدور روبرت جار: أقليات في خطر. ط1، 1995،ص69

[3] دهام محمد دهام العزاوي: مرجع سابق. ص71.

[4] المرجع السابق. نفس الصفحة.

"سيغفريد" "Siegfried" في إحصائيات انتخابية غربي فرنسا[1] وإذا كان الأمر على هذا الحال فكيف يمكن تفسير حالات التمييز السياسي للأقليات؟ وأين تتجلى مظاهره؟.

أولا: سياسات دمج الأقليات.

إن تحقيق التفاعل والتلاحم بين القيادة السياسية ومجموع أعضاء الجماعة الوطنية سواء كانوا من الأغلبية أو الأقليات الفرعية ، لا يمكن أن يتم ما لم يسبقه اقتناع بشرعية النظام السياسي ، وما يقتضيه ذلك من ثقة واحترام متبادلة يدفع إلى التكامل بصرف النظر عن الاختلافات والانقسامات الفرعية، فالشرعية ترتبط من جهة بقدرة النظام السياسي على أداء وظائفه، ومدى اعتراف المحكومين له بهذه القدرة من جهة ثانية[2].

إن عدم الشرعية ترتبط بنظرة أعضاء الجماعة الوطنية إلى السلطة على أنها أداة تسلط حيث لا تفي بواجباتها اتجاه المجتمع، ومن ثم انهيار الثقة، وانعدام الترابط المجتمعي وإبراز الهويات المختلفة، وتظهر الأقليات في هذه الحالات على أنها أدوات تفتيت وتجزئة للجماعة الوطنية، لا يمكنها المطالبة بالحق في التمايز وتصبح مارد لا بد من تطويعه قسرا أو إبعاده، فمثلا في نيجيريا سبب العنف الطائفي هو استبعاد الأقليات من الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأمر الذي جعلهم يشعرون بالاغتراب تجاه النظام السياسي، فالدولة النيجيرية تفتقر للشرعية اللازمة فهي تنمو خارج شعبها، والقائمون على نظام الدولة يحمون أنفسهم باستخدام العنف[3]، ففي نيجيريا تكون الدولة هي المسؤولة عن العنف الاثني الطائفي من خلال دمج الأقليات قسريا وعدم الاعتراف بمطالبها كما هو الحال في: إيفي ومداكيكي[4].

وعليه فإن سبب معظم الأزمات القائمة بين النظام والمجتمع السياسي تكمل في تلك الفجوة المتعلقة بالشرعية السياسية وعدم الولاء للنظام السياسي، فالجماهير بما فيها مختلف الأقليات، لا تمتلك القدرة في التأثير على القيادات الحاكمة، والقيادات لا تحترم أراء

---

[1] Maurice Halbwachs : Op cit, P 56.

[2] رعد عبد الجليل على: التنمية السياسية مدخل للتغيير، مرجع سابق، ص130.

[3] أولاد دوين أنتوني مايو، "الدولة والعنف الاثني الطائفي في نيجيريا حالة إيفي موداكيكي"، ت: عزة خليل، مج 8، ليبيا: أفريقية عربية، 2005، ص 138.

[4] نفس المرجع السابق، ص 136.

الجماهير ولا تستجيب لمطالبها فهم مجرد رعايا لا يشاركون في العملية السياسية"[1]، وما يزيد حدة هذه الفجوة توفر مجموعة من العوامل[2].

1 – غياب أو ضعف التنظيمات الوسيطة، لتأمين مطالب الأقليات بما فيها مطلب المشاركة.

2 – ضعف وسائل الاتصال التي من شأنها أن تؤمن تفاعلا إيجابيا لمخرجات النظام السياسي.

3 – التباين الثقافي الحاد الذي يعرقل الوصول إلى ثقافة الإجماع.

إن هذه الأسباب من شأنها أن تعمق الفارق بين الأنظمة والجماعات الاثنية المختلفة وتؤدي إلى التوتر وعدم التفاعل الإيجابي، و لتفسير أزمة المشاركة السياسية يمكن إعطاء خمسة أسباب رئيسية وهي[3]:

1 – أن تعتقد الجماعات المسيطرة أنها وحدها لها الحق في أن تحكم، إما استنادا لمبادئ التفويض الإلهي، أو الحقوق التاريخية، أو بصفات معينة تتعلق بانجازاتها، وترفض بذلك مطالب الجماعات الأخرى وتعتبرها غير شرعية.

2 – موقف الجماعات المسيطرة من بقية الجماعات الأخرى على أنها غير مشروعة وتهدد وحدة المجتمع ومستقبل النظام السياسي القائم.

3 – أسباب أخرى تتعلق بالوسائل المعتمدة للوصول إلى المشاركة أي لا بد من احترام المواصفات التي تعتمدها هذه الجماعات المهيمنة كالانتماء للحزب الواحد الحاكم.

4 – من حيث المطالب التي يتقدم بها المشاركون في كونها غير مشروعة، فبعض الأقليات التي لها سياسات أو ديانات معينة، قد تحمل في طياتها دعوات انفصالية.

5 – رغبة الجماعات المشاركة إلى إقصاء الجماعات المهيمنة بسبب اقتناعها بعدم أحقية هذه الجماعات في الحكم.

ومهما كانت أسباب الاختلاف، فان وجودها في الممارسات يختلف من نظام لآخر ومن دولة لأخرى في أفريقيا، أو في الوطن العربي، ففي أقطار مجلس التعاون لدول الخليج العربية نجد سيطرة التركيبة القبلية أو المذهبية على مفاصل الدولة وهي تستحوذ على كافة

---

1 عبد السلام ابر هيم بغدادي : مرجع سابق. ص 65.
2 المرجع السابق. نفس الصفحة.
3 رعد عبد الجليل علي: مرجع سابق. ص ص 139- 141

وزارات السيادة[1] وتعتبر بقية المواطنين رعايا، فلها أن تحكم وأن تتصرف في البلاد كيف ما تشاء، انطلاقا من حقها التاريخي، باتجاه الملكيات المطلقة والاستبداد السياسي[2]، وفي حال موافقتها على وضع دساتير (عقدية أو ممنوحة) فإنها تحرص على أن تكون لها الغلبة في صنع القرار أو إلغائه بما يضمن عدم مشاركة بعض الأقليات في التشريع أو رقابة المال العام"[3]، كما أن وسائل التحديث التي اتبعتها مختلف الأنظمة السياسية لم تؤدي دورها في تحقيق الاندماج والتكامل، فقد أثبتت تجربة الاتحاد السوفياتي في تعامله مع الأقليات والقوميات وعبر أكثر من 50 سنة من التخطيط الثقافي ذي الطابع الإدماجي، على أن الشعور القومي لا يمكن القضاء عليه مهما اتبعت الدولة من سياسات تحديثية، ما لم يقم هذا التحديث على بناء أنشطة وقيم ومؤسسات وعلاقات جديدة تعزز الولاء الجماعي للدولة[4]، كما يجب الانتباه إلى ضرورة التمثيل المتكافئ لمختلف الأقليات، وضمان تمثيل نسبي عددي عادل لها في مختلف المجالس والهيئات التمثيلية، وذلك من خلال إقرار تعددية سياسية تحترم المؤسسات الدستورية وتضمن الحقوق والحريات السياسية.

ثانيا: تسييس التعددية وفرص المشاركة.

تلجأ بعض الدول التي تعترف بالتعددية المجتمعية إلى التدخل غير المباشر في العملية السياسية، الأمر الذي يؤثر سلبا على العملية الانتخابية، وبالتالي محدودية المشاركة السياسية للأقليات، التي قد تأخذ في هذه الحالات شكل أحزاب سياسية، أو في شكل قوائم حرة ومترشحين أحرار إذا سمحت لهم القوانين ذلك.

إذا كان هدف التعددية السياسية هو فتح المجال للتمثيل والمشاركة في السلطة بالنسبة للجماعات التي تسعى لذلك، فإن المشكل لا يقع على القوانين ولكن على الأشخاص والإدارة التي تتدخل لتسييس هذه التعددية، وهو ما يعكس تضييق فرص المشاركة أمام بعض الجماعات المعارضة، حيث تحرم من المشاركة، أو يغلق الباب أمامها للحصول على نصيب متوازن من التمثيل السياسي، الأمر الذي يدفع إلى تفضيل بعض الجماعات الفرعية على

---

1 وزارات السيادة: الرئاسة، الخارجية، الداخلية، الدفاع، الأمن، أنظر:عبد الرحمان النعيمي، "مطلب الديمقراطية وحقوق الإنسان وتنمية المجتمع المدني في أقطار مجلس التعاون لدول الخليج العربي"،بيروت: المستقبل العربي، ع 318، أوت 2005، ص 95.

2 نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

3 المرجع السابق، ص 97.

4 دهام محمد دهام العزاوي؛:مرجع سابق. ص31

حساب أخريات فتخص بالثروات والمناصب السياسية الأمر الذي ينمي الشعور بالحرمان والاغتراب لدى بقية الأقليات، مما يدفعها إلى العصيان والتمرد[1].

إن التعددية لا يمكن أن تكون سببا للعنف"ولكن الصيغة السياسية المطروحة للتعامل مع هذه التعددية، أو عملية تسييس التعددية هي التي تسبب التوتر والعنف من عدمه"[2]. فإذا لم تسمح تلك الصيغة بتمكين مختلف القوى من المشاركة في السلطة بشكل سلمي، فإن ذلك سيكون مصدرا للتوتر، إذ تعود الأقليات في هذه الحالات إلى هوياتها الأولية، ويصبح لأهدافها طابعا سياسيا[3]، وقد يؤدي في حالات الشطط إلى المطالبة بالانفصال عن جسد الدولة ذاتها الملاحظ في بعض الحالات أن هناك تمييزا ضد الأقليات، إذ توجد أقليات لا يتم تمثيلها وأخرى يتم تمثيلها بشكل جزئي أو بصورة شكلية لا تتناسب ووزنها العددي، مع حرص الجماعة الحاكمة على أن تظل المناصب الرئيسية الحساسة بعيدة عن متناول ممثلي الأقليات[4]، ففي الكويت رغم تقدمها السياسي إذ يوجد بها دستور عقدي، ومجلس نيابي ونقابات عمالية وتجمعات سياسية معترف بها، إلا أن التمييز مازال ساريا، حيث حرمان أقليات كبيرة من المشاركة السياسية، أما التجمعات السياسية المشاركة فلا تتعدى 15% من مجموع المواطنين[5]، وفي سوريا نلحظ سيطرة الطائفة العلوية على السلطة وهي لا تمثل أكثر من 20% من إجمالي عدد السكان، بينما تقع الأقليات الأخرى خارج مجال التمثيل[6] وفي اليمن تحرم الشيعة الزيدية – الأقلية الحاكمة- بقية الجماعات من المشاركة السياسية[7] ونظرا لهذه الاختلالات المتزايدة فقد جاءت بعض الدراسات الإصلاحية تؤكد أهمية تعزيز الحكم الرشيد وإصلاح مؤسسات الدولة من خلال إجراءات المشاركة، والتي تتمثل فيما يلي[8]:

- التمثيل السياسي الشامل في هيئات تشريعية فعالة مبنية على انتخابات حرة ونزيهة.

---

1 المرجع سابق. نفس الصفحة .

2 حسنين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999، ص 125.

3 نفس المرجع السابق: نفس الصفحة

4 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق. ص 228.

5 عبد الرحمان النعيمي: مرجع سابق، ص: 100.

6 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق. ص: 230.

7 المرجع السابق، نفس الصفحة.

8 IDEA(International Institute for democracy and electoral assistance): "democracy in the arab world" 2003-2004, P10.

- إجراءات قانونية وإدارية ضامنة لحقوق المواطن وموافقة لحقوق الإنسان الأساسية لا سيما حرية الاجتماعية والتعبير.

كما ركزت بعض الدراسات التي اهتمت بالإصلاح في كل من الأردن واليمن ومصر على ضرورة إصلاح النظام الانتخابي والتوازن داخل الهيئات التشريعية من خلال[1]:

- إيجاد هيئة مستقلة لإدارة الانتخابات.
- اعتماد النظم الانتخابية المختلطة[*] التي يمكن أن تحسن عملية التمثيل والرقابة.
- إعادة تقسيم الدوائر بما يتماشى وتحسين المشاركة وضمان العدالة خاصة لمناطق الأقليات.
- تنفيذ العقوبات المنتهكة ضد الانتخابات.

إن فساد العملية السياسية مردها إلى أن مصدر نفوذ الجماعات المسيطرة – خاصة في الدول النامية- الولاءات الضيقة وعلاقات القرابة "ومفهوم العائلة الممتدة" مما يؤثر بشكل مباشر على تسييس التعددية المجتمعية وحرمان بقية الأقليات من المشاركة فينتج عنه ما يلي[2]:

1 – سلطوية عملية صنع القرارات السياسية.

2 – حرمان الأقليات من حقها في التمثيل.

3 – إلغاء مسوغات وجود المؤسسات والتنظيمات السياسية كقنوات للمشاركة.

4 – إشاعة ثقافة الخضوع مما يعني سلب امتيازات المواطنة، وتحويل الأفراد إلى رعايا.

كما قد تتخذ عملية التسييس أشكالا أخرى مقننة في شكل أبعاد رسمي من قبل الإدارة، عن طريق السلطة التنفيذية مباشرة، أو بشكل غير مباشر في تزييف إدارة الناخبين، فحكومات الشرق الأوسط وجنوب أفريقيا تهتم بالحد من اقتراب الأقليات من السلطة السياسية أكثر مما تهتم بمصالح هذه الأقليات، و بالتالي تتعرض للتمييز السياسي الحاد[3].كما تواجه البهائية في إيران والأحمدية والهندوسية في باكستان قيودا سياسية على أسس طائفية ومذهبية[4]، كما

---

1 Ibid. P P 12 – 14.

* النظم الانتخابية هي التي تظم أكثر من نظام واحد: التمثيل النسبي، التمثيل المطلق...الخ.

2 ثناء فؤاد عبد الله: الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ، 2001، ص ص 184- 185.

3 تيد روبرت جار: مرجع سابق. ص91.

4 المرجع السابق: نفس الصفحة.

يمكن تفسير الصراعات الاثنوسياسية على الفرص التي تعتبر امتدادا للشكاوى السياسية المشتركة جراء التمييز في لوس أنجلس ما بين (1965 – 1992) على هذا النحو، الأمر الذي قادها إلى التمرد أحيانا والاحتجاج أحيانا أخرى[1]،وفي ذات السياق يمكن فهم العقبات السياسية لمنع وصول الأقباط في مصر إلى السلطة في انتخابات 1995، حيث التدخل المباشر من قبل مرشحي الحزب الحاكم في سير العملية الانتخابية، وذلك بإجراء تغييرات في لوائح الانتخابات كما قامت باعتقال المترشحين الذين من المتوقع فوزهم في الانتخابات[2].

إن القائمين على العملية السياسية في بعض الأحيان يتذرعون بإبعاد الأقليات، مما سيكرس النزعة العشائرية والفروقات الطائفية، وبالتالي تغليب المصلحة العرقية عن المصلحة الوطنية ، وأحيانا أخرى بذريعة النضج السياسي المتعلق بشروط الأهلية حسب المرجعية الأخلاقية للجماعة المسيطرة، وكذا ضرورة التنمية التي تلغي كافة تعابير الاحتجاج كالإضراب وحق النقد والاجتماع، فلا معنى للحرية مع الفقر، ولا للحقوق التي يعجز عن ممارستها الأقليات بسبب الأمية والحرمان[3]، وهذه المبررات تعتبر كافية حسب الجماعات المسيطرة على السلطة لإبعاد تلك الأقليات من المعترك السياسي.

كما نجد مجموعة أخرى من العوائق في طريق المشاركة السياسية للأقليات أهمها[4]:

1 – سيطرة الجهاز التنفيذي على الجهاز التشريعي والقضائي، وبالتالي سيطرة الجماعة الحاكمة والأقلية المتنفذة على السلطة.

2 - تحتفظ الدولة لنفسها بوسائل الإعلام، وبالتالي السيطرة على العملية السياسية.

3 – الإجراءات المشددة على حرية الصحافة، رغم إقرار القوانين بها في بعض الأحيان.

4 – استخدام قوانين الطوارئ والتوسع في تطبيقها، مما يؤدي إلى انتهاكات حقوق الإنسان وقمع المعارضة السياسية.

5 – عدم وجود ضمانات للحقوق الإنسانية، ولحرية التعبير أو التجمع.

---

1 المرجع السابق: ص139.

2 أندريه زكي: الإسلام السياسي والمواطنة والأقليات: مستقبل المسيحيين العرب في الشرق الأوسط. مرجع سابق، ص 207.

3 ثناء فؤاد عبد الله: مرجع سابق. ص ص 178- 180.

4 أندريه زكي: مرجع سابق.ص 66.

كما أن تسييس التعددية السياسية يمكن أن يكون عن طريق استخدام الأموال، ويتجلى ذلك من خلال مظاهر الإنفاق المالي في الدعاية الانتخابية، فالحزب المتنفذ سيكون له حظا أوفر من المال، ومن ذلك ما حدث في الانتخابات اليمنية حيث كان لحزبي المؤتمر والإصلاح أكبر الأحزاب اليمينية النصيب الأوفر من الأموال، وهو الأمر الذي أثر في النتائج الانتخابية[1].

إن عدم إعمال الإجراءات الدستورية في العملية السياسية من شأنه أن يكرس مزيدا من التمييز السياسي بين مختلف الأقليات وبالتالي الإبعاد الرسمي، وهذا الأخير من شأنه أيضا أن يكرس الفروقات السياسية ، وبالتالي تعطيل العملية السياسية وتحييدها عن مسارها.

ثالثا: الإقامة ومشكلة توطين الأقليات الوافدة.

لقد أثيرت مسألة الأقليات الوافدة في السنوات الأخيرة، حيث تباينت مواقف الدول المستقبلة بين مرحبة أو رافضة، وحتى وإن كانت الضرورة لوجودهم سابقة، لأسباب سياسية أو اقتصادية، فإنها أصبحت مع نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي تثير إزعاجا لمسألة الوحدة الدولة الوطنية، خصوصا فيما يتعلق بالولاء للدولة الأصلية أم الدولة المقر، وهذا بدوره دفع الدول المستقبلة إلى ضرورة المراجعة لقراراتها أحيانا قرارات الإدماج -كما في بعض الدول الأوربية- وإلى إعادة النظر في مسألة الحقوق المتعلقة بالإقامة والجنسية، وبالتالي التمييز بينهم وبين بقية السكان الأصليين[2]، وإذا كانت بعض الدول قد رحبت بالمهاجرين كالولايات المتحدة وكندا، وأستراليا، ونيوزلندا وأدمجتهم كمواطنين لهم كافة الحقوق والواجبات، فإن بلدانا أخرى قد قيدت هذه الحقوق ولم تمنح حقوق المواطنة الكاملة للمهاجرين ولا حتى لأولادهم المولودين على ترابها، ونذكر هنا أن بلدان أوروبا الغربية تحديدا، استقبلت المهاجرين في الستينات والسبعينات ولكنها اتجهت إلى معاداتهم والتمييز تجاههم ، فأصبحت مسألة دمجهم ومواطنتهم في بلدانهم المستقبلة تثير عدة صعوبات [3] الأمر الذي دفع بحكومات دول الاتحاد الأوروبي على وجه التحديد إعادة النظر في توطين الأقليات الإسلامية الوافدة، من خلال ضرورة الالتزام بالقوانين الخاصة بواجبات المواطنة

---

1 ثناء فؤاد عبد الله: مرجع سابق. ص238.

2 سبق التطرق لمفهوم السكان الأصليين في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا البحث.

3 ما يرون وينز: " المواطنة والهجرة دلالات للديمقراطية الليبرالية" مجموعة مقالات جمعها إدوارد سي بانفليد، ت: سمير عزت نصار، في كتاب: السلوك الحضاري والمواطنة في المجتمعات الديمقراطية الليبرالية، ط1. عمان (الأردن): دار النسر للنشر والتوزيع ، 1995، ص 166.

والقيم المتجه لحقوق الإنسان والديمقراطية، وكذا الأنشطة الاجتماعية، وكـذا بنـاء العمـل المؤسسي، ووضع البرامج والخطط في بعض الدول لحل مشكلات عدم الاندماج[1].

ومن هذه الأنشطة نذكر على وجه التحديد مبادرة انعقاد المؤتمر الإسلامي الأول ببرلين في سبتمبر 2005 للبحث عن آليات الاندماج في المجتمع الألماني[2].

الأقليات الوافدة وإن اعتبرت من فئة مواطني الدولة، إلا أن وجودها قد يثير مـشاكل من نوع خاص، وهي مشاكل عادة ما تتعلق بالدرجة الأولى بالـسياسة الخارجيـة والأمـن القومي، ومن ثم التأثر المباشر على الوحدة الوطنية[3]، فمنظومة الولاء والانتماء تقع بـشكل قانوني مباشر على الجنسية، فهي التي تحدد العضوية ابتداءا وبالتـالي درجـة المواطنـة[4] وهذا ما يفسر تماطل بعض الدول في منح الإقامة والجنسية لبعض الأقليات،"فالجنسية رابطة سياسية قانونية تنشئها الدولة بقراراتها، وتجعل الفرد بموجبها تابعا لهـا، أي عـضو فيهـا ويتمتع بمواطنيتها وحمايتها"[5]، ولقد حصرت محكمة العدل الدولية مفهـوم الجنـسية فـي مجموعة من العناصر[6]:

- أنها علاقة قانونية تقوم على رابطة فعلية في الوجـود والمـصالح والمـشاعر (تأسـيس الرابطة).
- أنها تعني التمتع وممارسة الحقوق والواجبات المتبادلة.
- أنها تعبر عن حقيقة الهوية والانتماء إلى جماعة معينة.

---

1 خصصت المفوضية الأوروبية سنة 2007 قيمة 825 مليون يورو، لدعم مشاريع اندماج الأقليات الإسلامية في دول الاتحاد الأوروبي على مدى خمسة أعوام، ينظر:

Ali Awad : "the Integration policies towards Muslim in Europ", (session is not published), session in the: International on: Muslim Minorities and the Issues of citizenship in Europ, Organisation by center for European stadies and CAIRO University in CAIRO 24 th, 25 th of November 2007, p 11.

2 نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

3 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص227.

4 حتى وإن كانت هناك إدعاءات تفترض فك الارتباط الحتمي بين المواطنة والدولة القومية، وهذا ما يبرره وجود الأجانب الذين يتمتعون بحقوق العضوية وعلى درجة من المواطنة، ولا يرتبط ذلك بالجنسية ولا الوضع القانوني، استنادا إلى مصادر القانون الدولي لحقوق الإنسان، فإن هذه الادعاءات لا تقوى على مواجهة الحقائق الثابتة في تأكيد أحقية الدولة من هم مواطنوها؟ بموجب تشريعاتها الداخلية وإرادتها المنفردة، أنظر: محيي الدين محمد قاسم: "الجنسية المصرية وقضايا المواطنة: دراسات في العلاقة بين المفاهيم القانونية والاعتبارات السياسية" في: أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية المنعقد بالقاهرة من 12 إلى 23 ديسمبر 2003 بعنوان:المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، مج 1. القاهرة:مكتبة الشروق الدولية، 2005، ص 390.

5 عبد السلام إبراهيم البغدادي: مرجع سابق، ص 227.

6 محي الدين محمد قاسم: مرجع سابق، ص 389.

كما أن المواطنة من الوجهة القانونية تأخذ بعدين أساسيين[1]:

أولا: المولد في إقليم الدولة: أي أن يولد على أرض الدولة ويأخذ جنسيتها، بصرف النظر عن جنسية أبويه، كما في الولايات المتحدة الأمريكية، فالفرد يكسب مواطنته بفعل مولده على التراب الأمريكي، ويحمل الجنسية إذا انطبقت عليه الشروط القانونية (05 سنوات إقامة، فهم اللغة الانجليزية، التمتع بفهم تاريخ وشكل الحكم في الولايات المتحدة).

ثانيا: معيار الدم (النسب): أي أن الجنسية تعطى لمن يحمل أبواه الجنسية نفسها، وإن كانا خارج تراب الدولة التي ينتميان إليها، فالتجذر السلالي معمول به في إسرائيل وفي أغلب الدول العربية، وحتى الأوروبية، فالتجنس كمعيار لتحقيق المواطنة يختلف فيه من دولة لأخرى، فإذا كانت أستراليا مثلا تسهل هذه المهمة، فإن فرنسا تلتزم به إلا لمن ولدوا على ترابها، فالأطفال المهاجرون يحملون الجنسية عند سن الثمانية عشر سنة، ولا بد أن يقيموا على الأقل بها خمسة سنوات ولم يكونوا مدانين بأي عمل يخل بحقوق المواطنة[2]، أما في جمهورية مصر العربية فلا تمنح الجنسية إلا لمن ولد على ترابها، ومن أبوين مصريين خاصة الأب، ومؤخرا اعترف المشرع بإمكانية إعطاء المرأة المصرية جنسيتها لأولادها[3].

إن التمييز في منح الجنسية على اعتبار على أنها الصيغة القانونية للمواطنة، راجع إلى المشكلات الناجمة عن وجود الأقليات والمتعلقة بطبيعة وجودهم وهوياتهم التاريخية الحضارية ووضعهم القانوني، مثل ما حدث في دول شرق أفريقيا (تنزانيا، كينيا، أوغندا) وكذا في بعض البلدان الأوروبية[4]، حيث يتجه العداء في فرنسا نحو المهاجرين الشمال إفريقيين، ونادرا ما يكون نحو المهاجرين البرتغاليين والاسبانيين، أما في ألمانيا فيتجه العداء نحو المهاجرين الأتراك، ويتجه بأقل حدة إلى اليوغسلاف، وهناك أحزاب من الجناح اليميني في جميع أنحاء أوروبا الغربية همها إغلاق الحدود أمام المهاجرين وإجبارهم على العودة إلى ديارهم[5]، وحتى في الولايات المتحدة يستثنى في اكتساب المواطنة بعض المهاجرين من الصين ،اليابان ،روما تايلاند، كوبا، الهند، الفلبين، وبعض أجزاء الشرقين الأدنى والأوسط

---

6 منى مكرم عبيد: القاهرة: "المواطنة"، مرجع سابق، ص: 20و 21.

2 مايرون وينر:مرجع سابق : 178.

3 منى مكرم عبيد : مرجع سابق، ص 20.

4 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص 236.

5 مايرون وينر:مرجع سابق، ص 167.

وذلك على أساس تاريخي حضاري، مفاده أنهم غير قادريين على الاندماج في المجتمع الأمريكي[1].

إن مشكلة توطين الأقليات الوافدة عادة ما ترتبط بمسائل حضارية ثقافية وهذا ما يفسر التضييق القانوني على بعض الأقليات في أوروبا الغربية، وبروز هويات هذه الجماعات كأقليات منفصلة عن بقية المجتمع الأصلي لبلدان الإقامة، حتى وإن كانت لهذه الأقليات لها جيلين أو ثلاثة، الأمر الذي أدى إلى ما يسمى بحقوق الجيلنة كحق من الحقوق الجماعية الجديدة، غير أن ما يزيد الأمر تعقيدا هو وصول هذه المسألة إلى مرحلة التهميش في المجال الاقتصادي والاجتماعي وتقديم الخدمات العمومية، وبالتالي اتساع الفجوة، وعدم التماهي مع تلك الشعوب،الأمر الذي أثر سلبا على مسألة الولاء للدولة الوطنية لبلد الإقامة وهو ما يفسر ظهور الاضطرابات والعنف السياسي في بعض البلدان.

1 المرجع السابق: ص 171.

المبحث الثالث: أزمة توزيع المصادر وأثرها على الاستقرار السياسي.

تعتبر الأزمة التوزيعية إحدى المداخل الأساسية لفهم أسباب مشكلة الأقليات فالتوترات التي تقوم بها مختلف الأقليات في مناطق متعددة يمكن تفسيرها في بعض الحالات على أنها ذات أبعاد اجتماعية أو اقتصادية، وإذا كان منطق العدالة من المداخل الاجتماعية الأساسية لدراسة مسألة الاستقرار والسلم المجتمعي، فإنه سيكون في مسألة الأقليات أشد، وبناء على هذا الأساس اقتضى الأمر أن يخصص جزء مهم من هذه الدراسة لتفسير مسألة الأقليات في بعدها الاقتصادي الاجتماعي، ذلك أن الأزمة التوزيعية تفسر في بعض الحالات على أنها توزيع للقيم والمكانات بين الجماعات وليس مفهوما اجتماعي محايدا ناتجا عن اللامبالاة وعدم الإدراك، وهذا ما من شأنه أن يعمق الفوارق أكثر ويؤدي إلى التهميش والاستبعاد.

المطلب الأول: عدم العدالة التوزيعية كتخصيص سلطوي للقيم.

غالبا ما يرتبط منطق الظلم وانعدام العدالة في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية بإحداث أزمة مجتمعية ، وهذا راجع الى الأبعاد الأساسية لهذا المفهوم ، فالعدل الاجتماعي عادة ما يرتبط بالفلسفة والأخلاق وغياب معايير الكفاءة والمقدرة وبالتالي إثارة التمييز الذي يؤدي في النهاية الى عدم الاستقرار الاجتماعي، فما هي إذا الحدود والفواصل التي ينتهي عندها معنى عدم العدالة التوزيعية ؟ وما علاقة ذلك بالكفاءة الاقتصادية والمجتمعية؟.

أولا: معنى عدم العدالة التوزيعية.

ترتبط العملية التوزيعية بالتنمية الاقتصادية، فهي تلك العملية الإجرائية التي ترتبط بالتوازنات التنموية، أي أن أزمات التوزيع يمكن أن ترجع في بعض الحالات إلى قلة الأعباء الاقتصادية والموارد الإنتاجية من جهة أخرى، وقد نجد أن هذه العملية الاجتماعية الاقتصادية في مظهرها سياسية، ذلك أن القرارات التوزيعية في حقيقتها هي قرارات سياسية، وأن تخصيص الموارد لبعض الجماعات أو الأقليات إنما يبنى على تخصيص قيمي من طرف السلطة السياسية، وأن أي انحياز هذه القرارات سيؤدي حتما إلى عدم التوزيعية وبالتالي تكريس قيم معينة لجماعات أو أقليات معينة على حساب أخرى، وأن عملية التخصيص هذه "تتضمن حرمان أشخاص أو فئات اجتماعية معينة – أو أقليات- من قيم

يملكونها، أو حرمانهم من الحصول على بعض القيم التي يرغبون في امتلاكهـا، وتمكـين فئات أخرى من قيم لم تكن تملكها من قبل"[1].

كما يعد السلوك السياسي تكييف بطريقة معينة لنظام التراتب القائم فـي المجتمـع[2] ومن هنا تتضح تلك العلاقة الوطيدة بين العملية التوزيعية وطبيعة السياسات والقرارات التي يتبناها النظام السياسي في توزيع أعباء التنمية وثمارها، ومدى فعاليتها في ضـمان عدالـة توزيعية واستقرار اجتماعي، إن أي خلل على مستوى القرارات السياسية سيؤدي إلى عـدم العدالة التوزيعية التي بدورها تشير إلى وجود خلل في القدرة التوزيعية، هذا الخلـل يـشكل فجوة بين المطالب التوزيعية من جانب وقدرة النظام السياسي على الاستجابة لها من جانـب آخر، وهذا الخلل ينتج من مصدرين أساسيين[3]:

1 – النقص في مصادر الثروة والسلع والخدمات المادية، وبالتالي نقص في القيم المتنـازع عليها بين الجماعات داخل الدولة، وهنا تظهر أهمية التنمية الاقتصادية.

2 – عدم العدالة في توزيع مصادر الثروة والأشياء ذات القيمة بين مختلف الجماعات،راجع إما لعدم كفاءة السياسات التوزيعية أو انحيازها لصالح جماعات دون أخرى، وهنـا تظهـر أهمية أسس عملية التوزيع.

إن عدم العدالة التوزيعية لعائد التنمية يؤدي إلى استحواذ أقلية معينـة علـى القـسط الأكبر من هذا الناتج وبالتالي إشاعة السخط الاجتمـاعي، الأمـر الـذي يـدفع بالأقليـات والجماعات المتضررة لأن تكون أكثر استعدادا لممارسة العدوان بصيغ متعدد، بوصفة أحـد أشكال التعبير عن مواقفها[4]، وفي هذا الشأن تجب الإشارة إلى ملاحظتين أساسيتين[5]:

أ – إن نسبة كبيرة من المنخرطين في أعمال العنف بشتى أشكاله لأسباب اقتصادية أو

---

1 حسنين توفيق إبراهيم:مرجع سبق ذكره. ص237.

2 رعد عبد الجليل على: مرجع سابق ص148

3 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق ص 238.

4 زين العابدين درويش: علم النفس الاجتماعي: أسسه وتطبيقاته، ط3. القاهرة: دار الفكر العربي ، 1999، ص: 342.

5 نفس المرجع السابق. نفس الصفحة.

اجتماعية أو سياسية، إنما يعود إلى الحرمان النسبي[1]، الذي يلمسونه، وفرص الإشباع المتدنية لحاجياتهم مما يولد لديهم الشعور بالإحباط والظلم الاجتماعي.

ب – إن إدراك الأقليات للتفاوت الاقتصادي والاجتماعي فيما بينها يعد السبب الرئيسي لاندلاع أحداث العنف، وهو ما يفسر اندلاع العنف في حالات الرخاء الاقتصادي ونقصه (العنف) في حالات الكساد حيث تظهر حالات سوء توزيع الثروات بشكل بارز.

مما تقدم يمكن بأن هناك علاقة وطيدة بين أحداث العنف ومستوى الحرمان من جهة وبين الحرمان النسبي ومستوى إدراك تلك الأقليات لذلك الحرمان من جهة أخرى ، وبالتالي نطرح السؤال التالي: ما هي مؤشرات ذاك الحرمان أو عدم العدالة التوزيعية؟ وما هي أهم التغيرات الوسيطة التي تساهم في توسيع الإدراك بالحرمان وسوء العدالة التوزيعية؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال تجب الإشارة إلى عدة مؤشرات تتعلق بسوء العدالة التوزيعية وتتمثل فيما يلي[2]:

1 – درجة التفاوت في التوزيع الوظيفي للدخل-نصيب كل فرد من الناتج القومي- تحسب انطلاقا من خلال السياسات الاقتصادية المطبقة بين مختلف الدول، والأكيد في هذه الحالة أن ما ينطبق على الفرد داخل الدولة ينطبق على مجموعة الأفراد إذا كانوا ينتمون إلى مجموعة أقلية، وقد يكون ذاك التفاوت مصدره التمييز الأقلوي[3].

2 – التفاوت في توزيع الخدمات الأساسية وتحقيق الرفاهية، وتدخل فيه الإعفاءات الضريبية لبعض الأقليات على حساب أخرى، والاهتمام ببعض الجماعات من حيث تقديم الرعاية والخدمة الاجتماعية على حساب أخريات، خاصة إذا كانت هذه الأخيرة تقطن في أماكن بعيدة جغرافيا من المركز (العاصمة) [4].

3 – خط الفقر المطلق- وهو الحد الأدنى من الحاجيات الأساسية والفروقات الطبيعية - يتوقف تطبيق هذه المؤشرات على توفر ووجود البيانات في ظل الشعور الأقلوي التمييزي

1 الحرمان النسبي: شكل من أشكال التناقض المدرك من قبل الفاعلين الاجتماعيين، بين توقعاتهم التي يأملون من خلالها انجاز قيم معينة سواء كانت : اقتصادية، اجتماعيه، نفسية، سياسية، على اعتبارها حقا من حقوقهم، وبين الإمكانيات التي يتيحها الوضع القائم، وبعبارة أخرى إدراك الأفراد أو الجماعات التناقض القائم بين قيم التوقعات (مصالحهم التي يعتقدون أنها حقا لهم)، وقيم الإمكانات (القدرة على نيل وتحقيق هذه المصالح)، ينظر:رعد عبد الجليل علي: مرجع سابق، ص 55.

2 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق.ص 238و239.

3 الشعور الأقلوي: مصطلح اعتمده الكثير من الباحثين ليدل على مصطلح أقلية إستنادا إلى معيار الشاعر، ويضم تمييز واقعي حدث في ظروف تاريخية، يمكن استيعابه وتجاوزه، أنظر: عبد السلام إبراهيم بغدادي: الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في أفريقيا. مرجع سابق ص87.

4 هذه النقطة سيأتي تفصيلها لاحقا في المبحث الموالي.

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى مجموعة من الوسائط التي تسهم في إذكاء نار الفتنة وخلق أجواء الإضراب وعدم التفاهم، وهذه المتغيرات الوسيطة -ما بين سواء العدالة التوزيعية والاضطرابات الاجتماعية- إذا ما ارتبطت هي الأخرى بالشعور الأقلوي التمييزي والحرمان النسبي وانعدام العدالة التوزيعية فإنها ستكون أسبابا مباشرة لخلق أجواء العنف السياسي وعدم الاستقرار الاجتماعي ونشير هنا إلى ما يلي[1]:

1 – وعي الحرمان: إدراك الأقليات على أنها تعاني الحرمان، وبالتالي شعورهم بالظلم، و معرفتهم بمصادر قوى الاستغلال وقدرتهم على تغيير أوضاعهم تؤدي إما الى الاحتجاج والمطالبة أو بالانخراط في أعمال عنف،و هذه المسألة تتوسطها عدة متغيرات:

أ – دور وسائل الإعلام ووسائل التعبئة في الإحساس بالظلم والغبن، والسعي لتعميق الفجوة بين الأقليات وقوى الاستغلال، خاصة إذا كانت أقليات متنفذة، أو العكس من ذلك حيث تعمل على تجاهل المسألة واعطاءها تفسيرات وأبعاد ثقافية.

ب – التعليم، ذلك إن تفهم الأقليات لمطالبها، وتعلمها لحقوقها وحدود المطالبة بها سيدفع بهذه الأخيرة إلى النيل من تلك الجماعات أو الأقليات المتنفذة والضغط عليها لتوفير خدماتها والمطالبة بحقوقها.

2 – وجود التنظيمات السياسية التي تطالب من خلالها بحقوقها، وهذا العنصر يعتبر مكملا للعنصر الأول، لأن وعي الأقليات بضرورة الانخراط في منظمات أو جمعيات أو نقابات عمالية، سينظم طلباتها ويفعل قوتها للمطالبة بحقها.

وأمام خلل الفجوة التوزيعية، تختلف السياسات المتبعة فمنها ما يركز على ضرورة إيجاد الطرق الكفيلة بإنتاج المزيد من الأشياء المادية ذات القيمة، ومنها ما يعمل على تغيير الأسس التي يتم بها توزيع هذه القيم بين أفراد الأقليات داخل المجتمع[2]، ومن ذلك تطبيق سياسات تقوم على الكفاءة الاقتصادية وزيادة الموارد الإنتاجية.

ثانيا: عدم العدالة التوزيعية ومعايير الكفاءة الاقتصادية.

لقد كانت مسألة العدالة التوزيعية أهم مشكل يواجه الدولة اتجاه المجتمع، خاصة تلك التي توجد بها تنوعات بشرية إثنية، حيث عادة ما تقترن هذه السياسات التوزيعية بالتمييز

---

[1] حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق. ص 253.

[2] رعد عبد الجليل علي. مرجع سابق.ص149.

والتحيز والشعور الأقلوي، وعلى هذا الأساس فقد كانت السياسات التنموية في المجال الاقتصادي تختلف بحسب مخرجات النظام السياسي في هذا المجال، وهي في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية تنقسم إلى ثلاثة سياسات وهي[1]:

1 – سياسات توزيعية: تسعى إلى توزيع وإعادة توزيع الموارد والسلع والفرص للأفراد والجماعات عن طريق الإدارات والمؤسسات البيروقراطية.

2 – سياسات استخراجية: تسعى هذه السياسات لاستخراج وتوظيف الموارد المادية والبشرية وتعتبر الضرائب أكثر مثالا للموارد الاستخراجية.

3 – سياسات تنظيمية: سياسات تعمل على تنظيم علاقات الأفراد والجماعات داخل المجتمع وذلك قصد الامتثال للسياسات الاستخراجية.

إن مسألة الكفاءة الاقتصادية ترتبط ارتباطا وثيقا بنفقات الإنتاج، وتوزيع الثروات بين الأفراد يرتبط بالدخل بوصفه قيدا من قيود الاستهلاك، فالكفاءة في ظل تخصيص الموارد إذا ما أدت إلى زيادة الإنتاج فإنها ستؤدي الى زيادة الدخل[2]، وتطرح هنا أمثلة باريتو: مشكلة الرفاهية الاقتصادية عبر إشكاليات التوزيع، فالرفاهية حسب باريتو ترتبط بالكفاءة، فكلما كانت الكفاءة أكبر كلما ازداد تحسن الداخل الذي يرتبط هو الآخر بزيادة الدخل القومي[3] كما أن مسألة العدالة ترتبط بمسألة الكفاءة دون أي اعتبار آخر أخلاقي أو ثقافي قيمي، لكن هذا المنطق يؤدي إلى التخفيض من التفاوت في توزيع الثروة ولا يؤدي إلى القضاء النهائي عليه، أي لا يؤدي إلى تحقيق العدالة الاقتصادية فهو يعمل لصالح الميسورين بشكل أكبر من المحرومين من خلال مستوى التوزيع أو إعادة التوزيع، كما يؤدي إلى انعكاسات سلبية على الكفاءة وذلك بفعل التفاوت في التوزيع[4]، وهو يعالج مسألة الكفاءة الاقتصادية ولا يحل مشكلة العدالة الاجتماعية،وفي هذا الإطار يأتي النظام الضريبي كترتيب تصاعدي ليحقق التوازن العام وفق منطق العدالة الاجتماعية[5]، كما أن بعض الدول المنتجة تضع علاقة

---

[1] محمد زاهي المغيربي: "الإصلاح الاقتصادي والإصلاح السياسي".
http://akhbar.libiya.com/index.php?option=com.content&tesk=viewpid
في 2008/02/05.

[2] أحمد إبراهيم منصور: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: رؤية إسلامية مقارنة، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2007، ص 119.

[3] نفس المرجع السابق. نفس الصفحة.

[4] المرجع سابق. ص 119.

[5] أنظر المخطط رقم (6) الملحق الثاني.

تعاقدية بين دفع الضرائب ومطلب المشاركة والتمثيل السياسي حيث تضمن الأقليات مجموعة من الخدمات الجماعية: العدالة، الأمن وحقوق الملكية والخدمات، وذلك مقابل دفع الضرائب كما هو موضح في الأنماط الكلاسيكية لتشكيل الدولة الحديثة في أوربا[1].

وإذا كان باريتو قد ركز على الكفاءة الاقتصادية وتحديدا على العلاقة بين الناتج القومي ودخل الفرد، فإننا نجد أن سلاو (Solow) قد ركز هو الآخر على العلاقة التي تربط بين الناتج الوطني وعوامل الإنتاج، أن محددات زيادة الإنتاج على علاقة طردية وثيقة بنمو القوة العاملة وإنتاجية العامل[2]، أي أنه كلما كانت القوى العاملة مؤهلة وذا مردودية عالية كلما أدى ذلك إلى زيادة ونمو معدلات رأس المال، وبالتالي زيادة الدخل ومن ثم زيادة الاستهلاك وتحقيق الرفاه الاقتصادي، في حين يذهب آخرون إلى أن رفاهية الفرد تتعدى مسألة توافر مواد الاستهلاك الى الاستعمال(إلى مسألة كيف تستعمل إلى هذه المواد المتوافرة) وأن حرية الاختيار لهذا الاستعمال عامل أساسي في فهم معنى الرفاهية[3]، أما بقية الدراسات الأخرى[*] فقد انصبت على رسم خط يربط بين العدالة بوصفها مفهوما اجتماعيا ذا طابع أخلاقي والكفاءة بطابعها الاقتصادي المجرد، وتوصل هؤلاء إلى أن"ما هو عادل يمكن أن يكون أيضا فعالا وكفؤا في ضوء تكافؤ الفرص، وهذا يؤدي في الوقت نفسه إلى زيادة دخول المحرومين"[4]، في إطار قوانين التحفيز التي تدفع إلى رفع الكفاءة وتعميق الولاء، ولا يقع التمييز إلا انطلاقا من الأداء الكفؤ مقابل الحافز المناسب، وانطلاقا من هذه المفاهيم أصبح العدل معيارا وشرطا أساسيا لتحقيق الكفاءة، وأصبح العامل الاقتصادي جزء من العامل الاجتماعي، إذ بتحقيق العدالة الاجتماعية تحقيق العدالة الاقتصادية.

ثالثا: عدم العدالة التوزيعية والكفاءة المجتمعية.

إذا كان معيار الكفاءة ينطلق من نظرة اقتصادية مجردة هدفها الوصول إلى عدالة اقتصادية قوامها توزيع رأس المال على الكفاءات ، فان هذه العملية الميكانيكية لا تضع العامل البشري في الحسبان، ولا تؤسس لتحقيق عدالة اجتماعية.

---

1 محمد زاهي المغيربي: مرجع سابق.

2 سمير المقدسي، "في الفكر التنموي المعاصر: دوافع التنمية في الوطن العربي"، في مجموعة مقالات جمعها اسماعيل الزبري وآخرون في كتاب: آفاق التنمية في الوطن العربي، ط.1بيروت: دار الطليعة ، 2006، ص 62.

3 نفس المرجع السابق .ص 61.

* قام بها كل من: كليف بال (Clive bull) وأندروسكوتر (Andrew schotter) وكايث واكيلت (Keith weiglet) من جامعة نيويورك.

4 أحمد إبراهيم منصور: مرجع سابق. ص 121.

إذا كانت العبرة والغاية هي تحقيق التنظيم المجتمعي والتنمية العادلة، ومن ثم الاستقرار الاجتماعي، فإن هذا الأمر يتطلب منا نقل الكفاءة من النطاق الاقتصادي إلى الإطار الاجتماعي، مما يعني ضرورة وجود كفاءة مجتمعية تعتبر الكفاءة الاقتصادية إحدى مكوناتها[1].

يقصد بالكفاءة الاجتماعية "تزويد الإنسان بالقدرات اللازمة للتعامل مع مختلف جوانب الحياة والعمل في الوقت نفسه على بناء الإطار المؤسسي الذي يمكنه من إعمال هذه القدرات على النحو الذي يتيح له بلوغ أفضل مجموعة من الخيارات المتاحة له"[2]، إن هذا التعريف ينطلق أساسا من الإنسان أو الفرد باعتباره عضو في جماعة، حيث أن الفرد هو مناط هذه الكفاءة التي تقترن اجتماعيا: برفع الغبن والظلم الاجتماعي والقضاء على الفقر والتهميش والبطالة والتمييز، واقتصاديا: بتقديم الاستراتيجيات المرتكزة على مفهوم الكفاءة الاقتصادية حتى يضمن أنصبة عادلة من الداخل ومن التوظيف وتكافؤ الفرص.

إن معيار الكفاءة – في بعده العام- يؤسس لمنطق المساواة والسلم وتحقيق العيش المشترك، والعدالة وحدها هي الكفيلة بإزاحة مفاهيم الاستبداد والغلبة فهي تأخذ حسب هذا المعنى عدة أبعاد[3]:

أ – نبذ كل أشكال التمييز والإلغاء والإقصاء، فالذي يلغي مستويات التعايش في الدائرة الوطنية هو التأسيس الظالم لمختلف التنوعات البشرية.

ب – تكافؤ الفرص الوطنية والإدارية والسياسية والثقافية، فلا تمنع كفاءة من خدمة وطنها من موقع تخصصها، وتمييزها بفعل انتمائها الثقافي أو الاجتماعي، فلا سبيل لتحقيق التعايش إذا ساد منطق الإقصاء والاستثناء.

ج - صيانة الحقوق الدينية والسياسية والثقافية، فلا يكتمل عقد العدالة إلا بصيانة هذه الحقوق من خلال مؤسسات وقوانين دستورية تؤسس لموجبات وحدة وطنية.

---

[1] محمد محمود الإمام: "الفكر التنموي والتحديات: موقع المكون الاجتماعي من التنمية الشاملة" في مجموعة مقالات جمعها اسماعيل الزبري وآخرون في كتاب: آفاق التنمية في الوطن العربي. مرجع سابق ، ص 32.

[2] نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة.

[3] محمد محفوظ: "الأقليات وجدلية الوحدة والحرية"،
http://amangordan.org/aman_studies/wmviewphp?artld=78
في 2007/10/10

د – تطوير النظام السياسي وإرساء دعائم الديمقراطية لضمان المشاركة السياسية، وتذويب الفوارق الاجتماعية والثقافية والعرقية.

الكفاءة المجتمعية مصدرها السلطة والنظام السياسي سواء في الأنظمة التي تحتلها أقليات متنفذة في السلطة، أوفي بقية الأنظمة الأخرى حيث يتحول الصراع في هذه الدول إلى صراع اثني ويهدد النظام الاقتصادي لتلك الدولة ونذكر بعض الأمثلة: لبنان، سيرلانكا، الهند، شرق تيمور، شمال ايرلندا، قبرص، اريتريا، بورندي، جنوب أفريقيا، نيكاراغو نيجيريا...الخ[1]، فالعدالة المجتمعية تستهدف تجنب المضمون السلبي الذي يعنيه الظلم الاجتماعي وتحوله إلى مضمون إيجابي يقوي أواصر التماسك والاندماج، وبالتالي تمكين الفرد من المشاركة على أسس متكافئة في الأخذ والعطاء[2]، وكذا تحقيق رفاهيته ضمن التشكيلات المجتمعية المحلية والوطنية في إطار تماسك اجتماعي ومشاركة فاعلة في القضايا التي تتعلق بمصيره، إن منطق الكفاءة المجتمعية يؤسس لمفاهيم الرفاهية، والسلم والمساواة والعدالة الاجتماعية في أوسع معانيها، والتي بموجبها يمكن تصحيح الإختلالات، وتقليص الفوارق والفجوات.

إن الدراسات الامبريقية التي تناولت موضوع العلاقة بين العنف السياسي وعدم العدالة التوزيعية، انتهت إلى وجود علاقة طردية قوية بين عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية والعنف السياسي[*]، ولنذكر هنا مجموعة من الدراسات[3]:

- دراسة (رسيت) عام 1964 أجريت على 47 دولة، انتهت إلى وجود علاقة طردية قوية بين عدم المساواة في توزيع ملكية الأرض وعدم الاستقرار السياسي، والعكس بالعكس والنتيجة نفسها انتهى إليها (ميدلارسكي) حيث يقول بأن الحركات الثورية الناجحة في الفترة (1955، 1960) كانت بسبب عدم المساواة في ملكية الأرض.

[1] نفس المرجع السابق . نفس الصفحة.
[2] محمد محمود الإمام، مرجع سابق، ص: 24.
[*] باستثناء بعض الدراسات القليلة لسيغلمان وسيمبسون ودراسة وايد وهاردي: والتي أجريت كلها عن العلاقة بين عدم المساواة ففي توزيع الدخل والعنف السياسي، وهذا راجع إلى تلك المتغيرات الوسيطة أو المؤشرات التي تتوسط بين عدم تحقيق العدالة التوزيعية والعنف السياسي، أنظر: حسنين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية. مرجع سابق، ص 242.
[3] المرجع السابق، ص: 240.

- دراسة (ميلر) عام 1985 أجريت على 65 دولة خلال فترتين مختلفتين (1958 – 1967) و (1968- 1997) انتهت إلى تأكيد العلاقة الطردي الايجابية بين عدم المساواة في توزيع الدخل والعنف السياسي.
- دراسة (ميدلارسكي) التي أجراها على عدد من بلدان أمريكا اللاتينية والشرق الأوسط في سنوات زمنية مختلفة بعد الحرب العالمية الثانية، وخلص إلى وجود علاقة قوية بين عدم المساواة النمطية مقاسة بتوزيع الأرض والعنف السياسي الجماهيري.
- كما انتهى إلى النتيجة نفسها فاروق يوسف أحمد في دراسة عن العلاقة بين الحرمان الاقتصادي وعدم الاستقرار السياسي، وقد أجراها على كل من مصر وإيران، لكنه يقول بوجود أسباب غير مباشرة إذ تتوسط بينهما عدة مؤشرات ومسهلات، وقد صاغ النتيجة التي توصل إليها كالآتي:

حرمان اقتصادي + وعي اجتماعي ← إضراب اجتماعي.

إضراب جماعي + سهلات الوضع الاجتماعي – الضبط الحكومي ← ثورة

إذا كانت الدراسات النظرية قد خلصت إلى تأكيد هذه العلاقة القوية ما بين عدم العدالة التوزيعية وإحداث توترات اجتماعية واضطرابات سياسية فكيف نلمس ذلك في الممارسة الواقعية؟.

المطلب الثاني: التهميش الاقتصادي والاجتماعي.

تختلف ردود أفعال الأقليات التي تعاني تفاوتا اقتصاديا واجتماعيا -بالنظر إلى بقية جماعات الأغلبية- وذلك حسب إدراكها لشدة ذلك التفاوت من جهة، وكذا لطبيعة مخرجات النظام السياسي تجاه مطالب الأقليات من جهة ثانية، إذ تتراوح ردود أفعال هذه الأنظمة تجاه هذه المطالب بين متجاهل لها ومعتبرها تكريسا للانشقاق وتفتيت لعوامل الوحدة، وبين مدرك لأهميتها وملبي لها باحتشام، كما لا ينبغي أن نتغاضى عن أهمية تلك المؤشرات الوسيطة التي تقوم بدور التعبئة، واتساع الفجوة وتأكيد تلك الفوارق.

إذا كانت بعض الدراسات الامبريقية، تؤكد تلك العلاقة القائمة ما بين عدم العدالة التوزيعية للأقليات والعنف السياسي، فأحدث العنف الأساسي لا يمكن أن تكون بالضرورة

نتيجة عوامل اقتصادية أو اجتماعية، لكن هذه العوامل تمكن أن تكون سببا في عدم التكامل الذي يؤدي هو الآخر بدوره إلى أحداث العنف السياسي[1]، وبالتالي ندرك العلاقة الوثيقة التي تربط بين التفاوت الاقتصادي والاجتماعي وأحداث العنف، ومن ثم التركيز على التهميش والتفاوت الاقتصادي والاجتماعي وكيف يظهر على مستوى جماعتي الأقلية الأكثرية من خلال تدني فرص المساواة في الحقوق والامتيازات وكذا تدني برامج وخطط التنمية لمناطق الأقليات.

أولا: فرص المساواة في الحقوق والامتيازات

إن موقع الفرد في أقلية معينة معينة تعاني الاستبعاد سيظل موقع التابع اللامتكافئ الذي يعيش حالته من السيطرة من جهة، ورضوخ وتبعية من جهة أخرى، سيطرة من خلال التراتب الاجتماعي المفروض ذي الطبيعة الهرمية من الأقوى إلى الأضعف (أي من الأقلية الأقوى إلى الأضعف)، وهذا ما ينتج عنه التموقع المتدني من الناحية الحقوقية لأفراد الأقلية ومن ناحية أخرى فإنه يعيش تبعية وهيمنة كلية للجهة الاثنية.

إن هذا التراتب الاجتماعي المبني على مفردات القوة والضعف بين أبناء الأقلية والأغلبية على أساس المنازل الاجتماعية العليا والدنيا يترتب عنه أمران أساسيان[2]:

- تلازم الأقليات ثقافيا ومسلكيا بتبعية الفاعل اللامتكافئ مع الأغلبية.
- بسبب هذا النوع من التبعية فإن الأقليات تدرج مدرج التخصص في بعض فروع الإنتاج والصناعة، والمشاركة في قطاعات التنمية بدلا من الشمول والتكامل، ففي البحرين ودول الخليج على سبيل المثال يتوجه عمل الأقليات إلى بعض الحرف البسيطة كالحياكة والدباغة، الحدادة والنجارة وجميع النفايات...الخ، وهذا ما يقوم به أيضا البلوش السنة الذين يعيشون بالباطنة في عمان، وبالتالي يقعون في موقع السخرية والاستهزاء، ويوصفون بأوصاف تحط أحيانا من قيمتهم وكراماتهم[3]، الوضعية نفسها يعيشها المهاجرون في بعض البلدان الأوروبية والأمريكية، الأمر الذي عقد من مسألة اندماجهم في تلك المجتمعات وهو ما عرف

---

1 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق. ص: 233.

2 دهام محمد دهام العزاوي: مرجع سابق. ص: 87.

3 المرجع السابق. ص 88.

بمسألة الجيلنة[1]، ولعل أحداث العنف الأخيرة التي انفجرت في فرنسا والتي دعاها البعض بأنها ثورة التهميش[2]، وذلك بسبب مشكل البطالة، الفقر، الأمية والتسرب من التعليم نتيجة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والتفسخ الأسري، هذا إضافة إلى بعض الإجراءات التي أقدمت عليها الحكومات الفرنسية المتعاقبة، خاصة بعد مجيء جاك شراك إلى رئاسة الجمهورية في ماي 2005، حيث تم إلغاء المنح الدراسية وإعانات السكن التي كانت تمنح للمهاجرين، كما خفضت الحكومة الفرنسية القروض المخصصة إعادة اعمار وتجديد المساكن، وإلغاء مئات الآلاف من الوظائف المخصصة للشباب والتي كانت تدعمها الحكومة، وخفضت المساعدات للجمعيات النشطة في الأحياء الفقيرة وأغلبها من المهاجرين[3]،أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد أقدم المهاجرون على مسيرة حاشدة والتوقف عن العمل في أول ماي 2006 – تزامنا مع الاحتفال بعيد العمال - وذلك للمطالبة بحقوق العاملين في قطاع البناء وهم من أبناء العمال المهاجرين يعملون بشكل غير شرعي هذا إضافة إلى الوظائف الأخرى الشاقة كالنظافة والفنادق والمطاعم التي تتطلب تعليما محدودا وأجرا منخفضا[4].

إن الوضعية الاقتصادية والاجتماعية للأقليات المهاجرة هي السبب الرئيس لعديد أحداث الشغب وأعمال العنف التي قام بها هؤلاء، إن المشاكل المرتبطة بمسائل الجيلنة أصبحت من المشاكل الأساسية التي انتهت إليها مؤخرا بعض الدول التي أصبحت هي تعاني مشاكل الاندماج، فلا بلدان المهجر قبلتها واندمجت فيها حسب منطق المساواة والعدالة الاجتماعية ولا بلدانها الأصلية بلدان المنشأ التي أصبح يفصلها عنها عقودا من الزمن، وهاجرت عنها بفعل البحث عن العمل، أو بسبب بعض الظروف السياسية والتحديات الاجتماعية، فهجرة الكفاءات والرأس المال البشري والتكنوقراط والمهنيين من بعض الدول كان نتيجة عدم توافر الحوافز المادية والمعنوية المناسبة من رواتب وأجور ومكافآت وعدم توفر فرص

---

1 المهاجرون من الجيلين الثاني والثالث الذين ولدوا وتربوا في دول المهجر، والذين كان يفترض استيعابهم وإدماجهم في تلك الدول، ولكن نتيجة التمييز الثقافي والحضاري أو التهميش الاقتصادي والاجتماعي تعذر إدماجهم وبرزت العديد من المشاكل التي ارتبطت بوجودهم في دول المهجر وأدى ذلك بالبعض إلى المناداة بترحيلهم، أنظر: ناصر حامد:" المهاجرون في أوروبا بين مكافحة الإرهاب ومشكلات الاندماج"،القاهرة: السياسة الدولية، ع 163، يناير 2006، ص195

2 نفس المرجع السابق، ص 196.

3 المرجع السابق ، نفس الصفحة.

4 جورج ثروت فهمي:"تحديات الوجود اللاتيني في الولايات المتحدة"، القاهرة: السياسة الدولية، ع 165، يوليو 2006، ص66.

الفرص المناسبة للكفاءة العالية المطلوبة في الوظائف والرتب [1]، أما القطاع الخاص فيفضل أبناء هؤلاء الأقليات أو المهاجرين لأنهم يقبلون برواتب أقل من بقية المواطنين، وفي الغالب لا يتمتعون بحماية قوانين العمل.

إن الطابع الاضطهادي لبعض الأقليات القائم على سياسات اللاتكافؤ، والذي أدى إلى تكريس العداوة والتناحر في العديد من المجتمعات، وقد يدعمه المركز السياسي هذه الممارسات لدى البعض [2]،الأمر الذي يؤدي بأفراد الأقلية في بعض الحالات إلى مغادرة الوطن والهجرة وما ينجر عن ذلك من فقدان الوطن لعديد الكوادر و الكثير من الأدمغة المبدعة، وفي أحيان أخرى تنزع هذه الأقليات إلى القيام بالعنف والعنف المضاد الأمر الذي يؤدي إلى اضطرابات سياسية حادة تهدد الوحدة الوطنية، وقد تقع هذه الأقليات في حبائل القوى الخارجية والتي تستغل مثل هذه المواقع لمد نفوذها، وفي حالات أخرى تركن هذه الأقليات إلى ذاك التهميش، وتسلم بمنطق الغلبة لأفراد جماعات الأغلبية فتبقى تعيش حالة اغتراب وانفصال سيكولوجي عن مجتمع الأغلبية خاصة إذا ما ارتبط ذلك بعوامل إقليمية وجغرافية، حيث تبقى خطط برامج التنمية ضعيفة على مستوى أماكن تواجدها.

ثانيا: خطط وبرامج التنمية لمناطق الأقليات.

إن انعدم المساواة بين أفراد الأقليات وبقية أفراد الأغلبية يزيد من درجة حدة الفوارق والتهميش ، ولكن هذا الأمر سينتقل من الدائرة الاجتماعية إلى الدائرة الرسمية إذا ما حصل هناك تمييز في الحصول على بعض الامتيازات الخاصة الممنوحة لأبناء الأغلبية على حساب أفراد الأقليات ، وإذا طال التمييز الجوانب التنموية للمناطق التي تقطنها هذه الأقليات فإن رد فعل هذه الأخيرة سيميل إلى العنف خاصة إذا ما توفرت الظروف الملائمة لذلك والوسائط والمؤشرات الدافعة إلى ذلك ، وهو المنطق نفسه الذي تقول به النظرية الماركسية.

وتعد مناطق الأقليات في الغالب أكثر المناطق تخلفا، كما أنها تحوز على نصيب متدن من برامج التنمية الوطنية، الأمر الذي يجعلها تشعر بالغبن ، وبالتالي يزيد تحدي

---

1 روبرت مابروا، "الطاقة والتنمية العربية: النفط والتنمية الصناعية"، في مجموعة مقالات جمعها إسماعيل الزبري وآخرون في كتاب: آفاق التنمية في الوطن العربي، مرجع سابق. ص 139.

2 حيث تفسر هذه الأنظمة مطالبة الأقليات بحقوقها الاقتصادية والاجتماعية ورفضها للجوانب والأنماط الاجتماعية على أنه تمرد على النظام السياسي، الأمر الذي يدفعها إلى ممارسة أعمال تمييزية تجاه هذه الأقليات وبقية أفراد الأغلبية، والتي تقوم هي الأخرى بدورها بتكريس نظرتها الازدرائية وممارسات اجتماعية قائمة على اللاتوازن واللاتكافؤ، أنظر: دهام محمد دهام العزاوي: الأقليات والأمن القومي العربي. مرجع سابق ، ص 90.

استيعابها، خاصة وأن مناطقها في بعض الأحيان تحوي ثروات طبيعية باطنية[1]، كمناطق تواجد الأقليات في جنوب السودان، و بعض المناطق التي يقطنها الشيعة بالعربية السعودية إلا أنهم لا يستفيدون منها[2] في ظل تدني مستوى التنمية لتلك الجماعات وبالتالي يشعرون بالازدراء والظلم وعدم العدالة التوزيعية لأنصبة التنمية المحلية التي توزعها الأنظمة على تراب إقليمها، إضافة إلى ذلك ان هذه المناطق قد تكون معزولة فتكون محرومة أكثر مقارنة ببقية المناطق الأخرى التي تقطنها أغلبية السكان، أما بالنسبة لفرص الاستثمار والمشاريع الاقتصادية فعادة ما تختص بها فئة الأكثرية على حساب بقية أفراد الأقليات الأخرى[3].

وهذا الوضع الاجتماعي الاقتصادي سيدفع إلى اعتماد سياسات وتقاليد خاصة بهم رغبة منهم في التمييز والمحافظة على خصوصياتهم، كما هو الشأن بالنسبة للعمال المهاجرين، إذ عادة ما يفضلون التمركز في أحياء منفصلة[4]، تكون منغلقة على ذاتها بعيدة عن مسار الحياة الاعتيادية لبقية المجتمع، و تبقى هذه الأقليات تحافظ على عاداتها وتقاليدها والطبائع المعيشية الخاصة بها ابتداء من الزواج الداخلي وصولا إلى العادات والتقاليد العرفية في المناسبات والأعياد[5].

يعتبر التهميش التنموي المقصود لأفراد الأقليات الذي يبدأ بتدني مخططات التشغيل والتقليل من فرص الاستفادة من مخططات التنمية، يعتبر إقصاء موجها، يؤدي إلى صعوبات في الاندماج، ذلك"إن الاندماج في هذه الدول لا يتم إلا من خلال توفير فرص العمل ومادامت هذه الدول عاجزة عن توفير هذه الفرص فهي تكرس عمليات الإقصاء وبالتالي تكون أمام أزمة مجتمعية، ليس أزمة التشغيل"[6]، كما تفسر البطالة التي يعانيها أفراد الأقليات على أنها أبرز مشكلات التهميش والإقصاء، ذلك لأن هذا الأمر لا يؤدي إلى غياب مصدر للدخل الفردي فحسب بل لأن وجود العمل يمثل وسيلة لاكتساب الدور والمكانة في

---

1 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق. ص 229.

2 المرجع السابق، نفس الصفحة.

3 دهالم محمد دهام العزاوي. مرجع سابق، ص 68و75.

4 تتمركز معظم الجاليات بالمهجر في الدول الأوروبية بكل من: برلين، باريس، لندن، أمستردام، بروكسل، ميلانوا، مرسيليا...الخ، وأصبحوا يمثلون قوة يضغطون من خلالها على حكومات تلك البلدان الأوروبية بضرورة اندماجهم وتوفير الشروط الضرورية الاقتصادية والاجتماعية الملائمة لحياتهم، خاصة وأنهم أصبحوا قوة تصويتية مؤثرة، ولهم تمثيل برلماني يلاءم حجمهم، أنظروا ناصر حامد: "إشكاليات الهجرة على الاتحاد الأوروبي"، القاهرة: السياسة الدولية، ع 159، يناير 2005، ص 192.

5 نفس المرجع السابق، نفس الصفحة

1 زكية سبتي: "البطالة والإقصاء الاجتماعي"، طرابلس(ليبيا): دراسات اقتصادية، ع07، جانفي 2006، ص 125.

المجتمع، فهو يكرس عوامل الوعي والنضج بالنسبة للشباب ووسيلة لاكتساب الوضعية الطبيعية في الوجود، وغياب هذه القيمة إنما يعني فشل عمليات الدمج الاجتماعي والحرمان المادي والكبت النفسي[1]، الأمر الذي يؤدي إلى الشعور بالإهانة والدونية وهنا يزداد تحدي الاندماج وتحقيق التكامل، وتبرز اختلالات التوازن المجتمعي وقد يؤدي هذا الأمر إلى تفجر الوضع وظهور العنف والعنف المضاد، خاصة إذا كانت الطبيعة الجغرافية التي تتمركز فيها الأقليات ذات طبيعة إستراتيجية بالنسبة للدولة، كالمناطق الحدودية أو النفطية، فإنها ستدخل في مزايدات وصراعات مع الأنظمة السياسية، قد تصل إلى حد المطالبة بالانفصال، وقد يصعب على هذه الأنظمة اختراقها[2]، وهنا تجدر الإشارة إلى جملة من الأسباب التي تؤدي إلى مشكلة الأقليات خاصة تلك التي تتركز بأقاليم جغرافية منفصلة[3]:

1 – اهتمام النظام السياسي تنمويا بالمركز (العاصمة) وما حوله على حساب بقية مناطق الأطراف، وهو ما يؤدي إلى خلق حواجز اجتماعية تؤدي إلى تقوقع الأقليات على بعضها وبالتالي ظهور الاتجاهات الانعزالية والانفصالية.

2 – ضعف وسائل المواصلات والاتصالات بين أقاليم ومناطق الدولة الواحدة، وهو ما يكرس الجهل والأمية، وذلك من خلال البعد والانعزال وعدم السماح لوسائل الاتصال خاصة المكتوبة بالوصول إلى تلك المناطق، وبالتالي تدهور المستوى التعليمي كما هو الأمر بالنسبة للجالية اللبنانية في جنوب أفريقيا، حيث أن المشكلات المرتبطة بها ناتجة عن البعد الجغرافي و قلة وسائل النقل والمواصلات[4].

3 – قيام بعض النظم السياسية باعتماد سياسات مركزية، مفرطة لبعض الأقاليم، وإتباع سياسات تنموية غير متوازنة، كأن تتحمل بعض أقاليم الأقليات ضرائب أكثر من غيرها.

4 – السياسات الاستعمارية الأوروبية السابقة، التي خلقت فجوة بين الأقاليم الساحلية والداخلية بسبب قربها من موانئ التصدير وخطوط المواصلات، النقل، في حين عدم انتباه تلك الدولة إلى تلك الفجوات التنموية.

---

1 نفس المرجع السابق،ص126

2 حسنين توفيق إبراهيم: مرجع سابق.ص 239.

3 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص ص 72-75.

4 عبد السلام بغدادي: الجماعات العربية في أفريقيا، دراسة في أوضاع الجاليات والأقليات العربية في أفريقيا – جنوب الصحراء، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ديسمبر 2005، ص 710.

إن الإقليم باعث على نوع من الولاءات الأقل من قوة الولاء الإقليمي للدولة أو الوطن الشامل، وبالتالي "إن رابطة الإقليم أقوى من رابطة القرابة، وكلما بقيت البنية الإقليمية للدولة مجزأة كلما بدت مخاطر الانشقاق والانفصال كبيرة"[1]، وإن تحقيق الوحدة إنما يعني إيجـاد علاقة فعالة بين المراكز والمحيط، أي مركز السلطة (العاصمة) وبين مناطق الدولة والأقاليم والمحافظات خاصة إذا كانت تقطنها الأقليات، فدولة تشاد مثلا تعاني وضعا صـعبا نظـرا لسعة مساحتها وطبيعة أقاليمها الصحراوية علاوة على قلة مواردها وكثرة حروبها الأهليـة، الأمر الذي أدى إلى صعوبة ارتباط المركز نجامينا الواقعة في أقصى الجنوب الغربي مـن البلاد بالأطراف الأخرى البعيدة عن الدولة[2].

إن ارتباط وجود الأقليات ببعض الأماكن الخاصة بهم مع تدهور حالاتهم الاجتماعية: الفقر والحرمان والبطالة والأمية جراء سوء العدالة التوزيعية للبـرامج والخطـط التنمويـة يجعل هذه الأقليات تشعر بالتهميش والإقصاء وعدم المساواة الاجتماعية، وإذا ما اقترن ذلك بالبعد الجغرافي بين مناطق الأقليات والمراكز وكانت المواقع هذه تتميز بثروات نفطيـة أو مواقع حدودية فإن الأمر سيزيد من حدة تلك الفوارق، ويصبح الإقليم باعثا عن الولاء أكثـر من ولاءات الدول ذاتها وعندها تصبح الدولة الوطنية في خطر محدق.

---

1 عبد السلام إبراهيم بغدادي: الوحدة الوطنية وشكلة الأقليات ، مرجع سابق . ص 69.

2 المرجع السابق. ص 71

خلاصة لهذا الفصل يمكن القول بأن ظاهرة الأقليات تتعدد أبعادها حسب طبيعة الأقلية ذاتها والشعور الأقلوي الذي يحس به أفرادها، والذي عادة ما تكون له أبعادا تاريخية ولكن هذه الهوة قد تتسع أو تضييق بحسب طبيعة التعامل الذي يكون بين تلك الأقليات ومجتمع الأغلبية داخل الدولة الوطنية، وهو ما يفسر ردود الأفعال التي تقوم بها الأقليات تجاه الأنظمة السياسية للدول، فبعضها يركن إلى الاستقرار والاستكانة بسبب قلتها العددية أو قبولها بالتمييز وهذا المنطق عادة ما تكون له أبعادا ثقافية وحضارية، ومنها ما يفضل المعارضة ، هذه القناعة عادة ما تدخل في بناء عدة عوامل وسيطة: كالتعليم، والتوعية ومستوى الإبعاد الذي تعيشه تلك الأقلية داخل الدولة، بداية بمسألة التمثيل السياسي في مؤسسات الدولة وأجهزتها الرسمية، حيث لا تعترف بعض الأنظمة بمسألة التمثيل السياسي للأقليات وتصنفها وفق منطق الجماعات المتمردة وبالتالي إقصاءها نهائيا من الممارسة السياسية، وبعضها تعترف بذلك لكن بصفة جزئية لا تتناسب ووزنها العددي، مع حرصها على أن تظل المناصب الرئيسية والحساسة بعيدة عن ممثلي الأقليات، هذا إضافة إلى خطوط التمايزات الاقتصادية والاجتماعية، خاصة إذا كانت هذه الأقليات تعيش في مناطق بعيدة عن العواصم، والمدن التي عادة ما تهتم بها الدولة وتوليها قدرا كبيرا من مخططات وبرامج التنمية، كل هذه العوامل مجتمعة من دون شك ستعمق الفارق بين أفراد الأقليات ومجتمع الأغلبية، وتجعل هؤلاء الأفراد ينخرطون في معارضة حادة، قد تأخذ أبعادا سلمية بحسب الطرق والوسائل السياسية المتاحة، وإذا لم تفلح هذه الوسائل في المطالبة بحقوقهم ولم تحقق نتائج مرضية فإن هذه الأقليات ستنخرط في أعمال عنف ، وهو ما يؤدي إلى عدم الاستقرار السياسي وتفكيك الدولة الوطنية ، وإذا ما استمرت الدولة في عدم الاذعان لمطالبها فإن هذه الوضعية ستزداد حدة وتؤدي بالأقليات إلى إنماء الشعور بالتمييز والفرقة والانقسام وقد يصل بها الحد إلى المطالبة بالانفصال عن الدولة الوطنية، وبالتالي فتح الباب أمام بعض المزايدات والتدخل الخارجي لبعض الأطراف.

وإذا كان لمسألة الأقليات كل هذا التأثير على صعيد الاستقرار السياسي داخل الدولة الوطنية، فكيف يمكن تحقيق تكاملها، لا شك أن ذلك سيكون انطلاقا من بناء الدولة الوطنية وإزالة العقبات أمام طريق الوحدة الشاملة، وهذا ما سنحاول تفصيله في الفصل الموالي.

الفصل الثالث:

المواطنة وآليات تحقيق التكامل

الفصل الثالث: المواطنة وآليات تحقيق التكامل[1].

تختلف معالجة مشكلة الأقليات باختلاف توجهات وتمثلات مختلف الأقليات، كما أن المعالجة تتعدد حسب منظور كل دارس لهذا الموضوع والنتيجة التي يريد الوصول إليها انطلاقا من درجة حدة التوتر، والصراع الدائر بين أفراد الأقلية وجماعة الأغلبية من جهة وتخيل مستوى التعايش الذي من الممكن أن يكون من جهة ثانية، ذلك أن خصوصية الموضوع تتبعها بالضرورة خصوصية المعالجة[2] غير أن أبعاد هذه المشكلة في حقيقتها مشكلة تنموية من جهة ومشكلة مشروعية من جهة أخرى، فهي ترتبط في كثير من الحالات بمشكلات الأغلبية، خصوصا ما تعلق منها بالأزمات التنموية، وعوائق الانتقال إلى الديمقراطية، إضافة إلى مشكلات الحقوق وممارسة الحريات الأساسية، ومادام موضوع هذه الدراسة يرتبط بتفعيل الفرد المواطن كحل لمسألة الأقليات، فإنه لا بد من التركيز عن المضامين الأساسية التي يحملها هذا المفهوم، من خلال ثلاث آليات أساسية لمعالجة هذه المشكلة، ويتعلق الأمر بضرورة إيجاد ثقافة وطنية شاملة ينصاع إليها الجميع ويرضى بها ويدافع عنها، وضرورة وجود مشاركة سياسية فاعلة لكل الأطراف، انطلاقا من ضرورة التربية السياسية وتكوين ثقافة وطنية سائدة، واعتماد تنمية متوازنة في مختلف الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق العدالة التوزيعية، لكن كل هذه الاجراءات تتطلب وجود الدولة الضامنة والضابطة للحقوق والحريات، على اعتبار أن المتطلبات السابقة لن تكون إلا وفق تطبيق مبدأ حقوق الإنسان والمحافظة على حرياته الأساسية الفردية والجماعية، وهذا لن يكون إلى في دولة الحق والقانون.

---

[1] التكامل حالة التماسك التي تسود في المجتمع، ويظهر ذلك من خلال درجة التفاعل المتبادل بين أعضاء المجتمع نتيجة الموافقة لا القهر، فهو يمثل عملية تحقيق التجانس داخل الكيان الاجتماعي وإيجاد الإحساس المشترك بالتضامن والهوية الموحدة، من خلال تطوير عمليات التحديث في شتى الميادين السياسية والاجتماعية للوصول إلى تكامل يسمح بالمشاركة من ناحية، والإقلال من التوترات والفجوات الثقافية والإقليمية عن طريق إيجاد مجتمع محلي متجانس.ينظر: عبد الحليم الزيات: التنمية السياسية: دراسة في علم الاجتماع السياسي، البنية والأهداف، الجزء الثاني. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2002، ص ص 152 و 153.

[2] قد تكون معالجة موضوع الأقليات على مستوى الهياكل الإدارية للجماعة الوطنية من خلال إقامة مجالس محلية، أو على مستوى الخدمات الاجتماعية وإصلاح الفساد أو على مستويات سياسية أخرى كالمصالحة، ينظر إلى: أنطونيا تشايز ومارثا ميناو: تخيل التعايش معا: تجديد الإنسانية بعد الصراع الاثني العنيف، ت: فؤاد السروجي، ط1. الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 2006، ص ص 33 – 50.

المبحث الأول: اعتماد ثقافة وطنية.

يعتبر العامل الثقافي أهم المداخل الأساسية التي يمكن من خلالها فهم مشاكل الأقليات وذلك اعتبارا من العوامل التاريخية الحضارية التي تشكلت عبر التاريخ خارج حدود الدولة الوطنية، ذالك أن توزع الأقليات خارج هذه الحدود الجغرافية أدى إلى صراع حول الخصوصيات ومن ثم الترتب الثقافي، وثار الجدل حول ثقافة الاتفاق، (الثقافة العليا) التي تحضى بالاجماع من قبل كافة أفراد الجماعة الوطنية، ومن ثم الحديث عن اللغة الرسمية التي ستمثل الدولة الوطنية، هذه الثقافة العليا تعتبر المدخل الرئيس لحل مشكل الأقليات، فما هي إذا طبيعة هذه الثقافة الوطنية؟ وكيف يمكن تحقيق الإجماع حولها؟ وهل هناك علاقة بين هذه الثقافة الوطنية والثقافات الفرعية وتكوين الهوية الثقافية؟ إن الإجابة، عن هذه الأسئلة تبدأ بالتربية الوطنية ودورها في ارساء معالم الدولة الوطنية، ومن ثم بناء الهوية الوطنية.

المطلب الأول: التربية على المواطنة وثقافة الإجماع.

إن الوصول إلى ثقافة واحدة لعموم الجماعة الوطنية ينطلق أساسا من المبادئ والأفكار التي يتشبع بها الفرد، التي تتعلق ببناء توجهاته حول القيم الثقافية والتي تمثل ثقافته العليا وانتماؤه الوطني وبعده الحضاري، وبالتالي اللغة التي يتعامل بها، إن ثقافة الإجماع تؤسس لإيجاد الفرد المواطن الذي تذوب فيه كافة الفروقات الإثنية والتوجهات الفرعية لتحقيق المصلحة الوطنية، وذلك هو مناط التربية على المواطنة، فما هو المقصود بها؟

أولا: التربية على المواطنة:

تعرف التربية من خلال تكوين الفرد وتنشئته تنشئة سوية ليتكيف مع الواقع الذي يحي فيه والبيئة التي يعيش فيها، دون شعور بانفصام بينه وبين مجتمعه، فالتربية "عملية تكيف وتفاعل بين المتعلم وبيئته التي يعيش فيها اجتماعيا وثقافيا وأخلاقيا" [1] ، وهي صقل وتشكيل للفرد داخل مجتمعه حتى لا يعيش غريبا.

تهدف العملية التربوية الى تكوين الفرد والارتقاء بسلوكه الإنساني نحو القيم الأخلاقية التي رضى بها المجتمع وأقرها كمعايير يتفق عليها الجميع، فهي ترمي لبناء السلوك الإيجابي الذي يعبر عن قيم الجماعة الوطنية وتوجهاتها العامة، إن هناك علاقة وطيدة بين التربية

---

[1] إبراهيم ناصر: التربية الأخلاقية، ط1.عمان (الأردن)، دار وائل، 2006، ص 225.

والأخلاق، فكلاهما يهدف إلى الارتقاء بالقيم الإجتماعية للوصول إلى التكيف مع الواقع والتفاعل معه.

إن الحاجة إلى التربية الأخلاقية تظهر بشكل أخص في تلك المجتمعات التي تتعدد بها الأجناس والأعراق وما قد يصاحب ذلك من حالات الاغتراب والإحساس بفقدان الهوية والمشكلات الاجتماعية، وكذلك في بعض المجتمعات التي حدثت فيها ثورات للمطالبة بالحريات ضد المظالم التي أوقعها الإنسان بالإنسان، وكذا انتشار الآلة والتقنية وما نتج عنه من تباعد في العلاقات الاجتماعية[1].

إذا كانت عملية التربية الأخلاقية هي عملية تكيف مع الزمن وفقا للقيم الأخلاقية لذاك المجتمع فإنها بالتالي تقوم على التنشئة والتعليم، وتشترك مع مفهوم التربية على المواطنة في كونها تهدف لإعطاء صورة واضحة حول مفاهيم: الوطن والمواطن، الدولة والمجتمع، والقوانين ذات الصلة وتوظيف هذه القوانين بما يتماشى ومصلحة الوطن والمواطن، فمفهوم التربية على المواطنة ينطلق من فكرة تنشئة الفرد "من حيث هو عضو في دولة وطنية ومن حيث هو بهذه الصفة داخل في نظام محدد من الحقوق والواجبات"[2]، إنه ينادي بتحمل كل فرد مسؤولياته السياسية، وبالتالي فهي تؤسس للتنظيم الإداري والسياسي للحياة المجتمعية ضد المصالح الشخصية فهو يختلف عن الجنسية[3]، وعن التربية الوطنية والمدنية.

يستند مفهوم التربية الوطنية على الروابط التي تشد المتعلم بوطنه: كوحدة اللغة والثقافة والتاريخ والمصالح المشتركة، اضافة إلى العادات والتقاليد النابعة عن قيم الجماعة الوطنية والتراث المتعلق بماضي الوطن[4]، فالتربية الوطنية تغرس في المتعلم تعميق محبة الوطن وتعزيز الشعور بوحدة الانتماء إليه والاحساس بواجب الحفاظ عليه والولاء له والدفاع عنه فالتربية الوطنية -حسب هذا المعنى- هي تلك التي تعنى بتنمية الشعور الوطني في نفوس أفراد الجماعة الوطنية، وفق نشاطات تعليمية تربوية تتفاعل مع ظروف الوطن وحاجاته وتراثه

---

1 نفس المرجع السابق. ص 228.
2 ناصيف نصار: في التربية والسياسة: متى يصير الفرد في الدول العربية مواطنا؟، مرجع سابق، ص 18.
3 ألان تورين: ما هي الديمقراطية حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟ ت: حسين قبيسي، ط2. بيروت: دار الساقي، ص 95.
4 أدونيس العكرة: التربية على المواطنية وشروطها في الدول المتجهة نحو الديمقراطية، مرجع سابق. ص 13.

وآماله وتطلعاته، إنها لا تعني أكثر من تنمية العاطفة الوطنية التي بمقتضاها يتم تعزيز محبـة الوطن والتفاعل مع مصالحه وتحقيق آماله[1] وتطلعاته.

أما مفهوم التربية المدنية فينظر إليه من خلال العلاقات بين الأفراد داخل المؤسسات وفق منطق الحقوق والواجبات، التي تترجم في الواقع إلى أنساق من القوانين والقواعد التنظيمية والأصول الأخلاقية بما يحقق الأمن والمساواة من جهة، ومن جهة أخرى تنظيم للعلاقات التي تتم بين الأفراد ومؤسسات المجتمع المدني والنظام السياسي، وذلك قصد توجيه أهداف هذه المؤسسات نحو الصالح العام والخير المشترك، انطلاقا من الالتزامات القانونية التي يفرضها النظام السياسي والمقتضيات المدنية كالضرائب والرسوم والمحافظة على الأملاك العامة[2] تهدف التربية المدنية إلى تعريف المواطن (المتعلم) بحقيقة وجوده داخل الدولة وكيفية تحقيق اندماجه بالطريقة الأفضل، انطلاقا من مفهوم الحقوق الفردية التي لا بد أن يحترمها الأفراد وتثبتها القوانين وتضمنها الدولة، كما أن هذه القوانين ما جاءت إلا لتعبر عن الارادة العامة بالتالي طاعتها والتقيد بها، ومن ثم مشاركة المواطن في تحمل المسؤوليات بحسب طاقاته وقدراته التي يتمتع بها[3]، كما تختلف التربية المدنية عن التربية الوطنية كونها تتجاوز تنمية العاطفة الوطنية ومحبة الوطن، لتخلق لدى المواطن الحس المدني المبني على الحقوق والالتزامات الفردية وضرورة التقيد بها، خدمة لمصلحة الوطن وتحقيقا للصالح العام الذي يقضي بإحترام القوانين والقواعد التنظيمية للوصول إلى تحقيق الاندماج المجتمعي والتوافق المصلحي.

إذا كان كلا من مفهوم: التربية الوطنية والتربية المدنية ينطلقان من مفهوم الوطن وضرورة محبته والتقيد بالقواعد والقوانين التي تنظمه وصولا إلى تحقيق الخير العام والنفع المشترك لصالح أبناء الجماعة الوطنية، فإن مفهوم التربية على المواطنة يقوم على إيجاد المواطن الصالح باعتباره مصدر السلطة، وأن موقعه هذا حق له، وممارسته لدوره السياسي واجب عليه، من خلال دورة إنتاج القوانين التي تعبر في النهاية عن إرادة المواطنين[4].

1 ناصيف نصار: مرجع سابق. ص 17.
2 أدونيس العكرة: مرجع سابق. ص 15.
3 المرجع السابق. ص 16.
4 المرجع السابق. ص 19.

إن الدور السياسي التشريعي للمواطن لا يستقيم إلا من خلال الحصول على التكوين والمعارف التي يتلقاها، عبر المهمات التربوية والنظم التعليمية التي يفترض على الدولة الديمقراطية أن تقوم بها تجاه مواطنيها، وعلى هذا الأساس يكون هدف التربية على المواطنة الوصول بالمواطن إلى مجموعة من المعارف المتعلقة بالوطن والحقوق والواجبات المرتبطة به ومحاولة تطبيقها وتوظيفها، في إطار الأخلاق المدنية التي تفضي إلى العيش المشترك، واحترام العلاقات بين الأفراد والجماعات وقواعد التعامل القائمة على الروح النقدية وفقا لمنطق مسؤولية التغيير، وما يرتبط بها(المراقبة والمحاسبة)، فالمواطنة الحقة موضوعها تشكيل المواطن وتنمية انطلاقا من واقع الجماعة الوطنية، وفق شروط أساسية أهمها[1]:

- التربية على المواطنة عملية تكوينية مستمرة تبدأ بإقرار الدستور لمفهوم المواطن، ثم تستمر المؤسسات التربوية في تشكيل هذا الأخير.
- تغليب الانتماء إلى الجماعة الوطنية وكيانها على أي انتماء سياسي جزئي آخر داخل الدولة نفسها.
- ينبغي النظر إلى مواطني الدولة على أنهم كائنات حرة عاقلة، وأن نظام الحقوق والواجبات هو من صنع هؤلاء المواطنين أنفسهم.
- في التربية على المواطنة يكون جميع المواطنين متساوين أمام القانون، انطلاقا من العدل كقاعدة أخلاقية وشرط لضمان تحقيق وحدة الجماعة الوطنية.
- سلطة الدولة محصورة في نطاق الخير المشترك لأعضاء الدولة كأفراد وجماعات، وكل مواطن له الحق في التعبير عن رأيه الخاص به، مما يقتضي احترام تعدد الثقافات، والاعتقادات والتعامل معها كظاهرة تنوع وتعدد تفضي إلى الخيرالعام المشترك.
- الاهتمام المتوازن بحقوق وواجبات المواطن، وكذا الأمر بالنسبة لحقوق وواجبات الدولة وذلك لأن الاهتمام بحقوق المواطن ستستفيد منه التربية على المواطنة في رد سلطة الحكم إلى مصدره (المواطن)، وأن هذا التوازن ليس مشتقا من فضيلة الاعتدال وإنما من المنطق الداخلي للمواطنة.

---

[1] ناصيف نصار: مرجع سابق. ص ص 48 - 52.

- تستلزم التربية على المواطنة تطويرا مستمرا لمحتوى نظام الحقوق والواجبات المتعلقة بالدولة والمواطن، حيث يتعمق وعي المواطن بوحدة الحياة والمصير المشترك الذي يجمع المواطن بالدولة.

بناءا على ما تقدم يمكن فهم التربية على المواطنة من خلال تشكل مفهوم المواطن من حيث هو عضو مشارك في الجماعة الوطنية، ومن حيث هو كذلك خاضع لنظام محدد من الحقوق والواجبات، ولن يتم ذلك إلا وفق نظام تربوي مستمر تقدمه الدولة ذاتها من خلال المؤسسات التربوية، وهذا ما يقودنا إلى الأسئلة التالية: من هو هذا المربي؟ ومن هو ذاك المتربي؟ ما هي الفواصل التي نفرق بها بين المربي والمتربى؟ وهل هذه القيم التربوية ثابتة ومجردة، يمكن إيصالها بشكل آمن إلى المتربي لنضمن تكوين مفهوم المواطن الفاعل، أم أنها ليست بمنأى عن الأفكار والتوجهات السياسية والقناعات الأيديولوجية التي تحمل مفهوما مشوشا حول مفهوم الوطن والمواطن؟

ثانيا: التربية على المواطنة: علاقة تربوية سياسية.

يولد الفرد يحمل جنسية الدولة التي ينتمي إليها عن طريق الإرث، لكنه لا يعرف شيئا عن واجباته وحقوقه تجاه نفسه ووطنه، وإذا ما عرف ذلك فإنه لا يستطيع تطبيقها وتجسيدها على الواقع، وقد يتهرب أصلا من القيام بتلك الواجبات، وهنا نتساءل كيف يمكن تحويل الفرد من مجرد مواطن إلى مواطن مستنير(*)؟ الإجابة عن هذا السؤال تقودنا للحديث عن عنصر الولاء وكيفية تحقيقه، باعتباره الدافع الوحيد والأساسي الذي يجعل الفرد مرتبطا عاطفيا وسلوكيا بوطنه، وهذا الدافع لن يترسخ لدى الفرد - أي بمعنى أنه لن يكون مواطنا مستنيرا- إلا من خلال التربية على المواطنة، التي تقوم على شرطين أساسيين هما[1]: تحقيق المعرفة لدى الفرد المتعلم، أي إعادة صياغة هذا المواطن انطلاقا من المعارف التي يتلقاها والمفاهيم والمدارك والمعتقدات والقيم التي بها يفهم حقيقة وجوده والعالم من حوله، وهذا البعد المعرفي للمواطنة يمكن فهمه على أنه المعنى الوظيفي للتربية، بمعنى أنه مجرد من العواطف والمشاعر و يقتصر فقط على المعارف والمدارك التي يتلقاها الفرد، أما الشرط الثاني فيتعلق بترسيخ

* يميز بعض الكتاب بين المواطن والمواطن المستنير، فالمواطن هو الذي يكتسب مواطنته من خلال الجنسية وموطن المولد أما المواطن المستنير فهو الذي يكتسب مواطنته من خلال التربيةعلى المواطنة، أنظر: ناصيف نصار : مرجع سابق. ص 56.

1 ليث زيدان: " مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي"، الحوار المتمدن (مجلة الكترونية) ، www.ahewar.org/debat/show.artasp?aid=98163 في 2008/03/10.

الرغبة في حب الوطن والشعور بالمسؤولية من قبل المواطن (المتعلم) تجاه وطنه، ذلك أن تحقيق الولاء لن يتم بالمفاهيم والمعارف المجردة وإنما لا بد أن يتبعها الشعور بحب الوطن انطلاقا من الفهم العميق والوعي التام بروح المسؤولية وهذا لن يتأتى إلا من خلال التدريب المستمر للمتعلم على تجسيد تلك المعارف، وما يتضمنه ذلك من معرفة معاني: الفضيلة والرذيلة، حب الخير للوطن، ناهيك عن الحقوق والواجبات المتبادلة، وهذه العملية التربوية من شأنها أن تقلص الفوارق، وتعمل على توحيد الرؤى، وخلق الرغبة في العيش المشترك وبناء هوية وطنية موحدة.

التربية على المواطنة في حقيقتها ممارسة مستمرة تتضمن موضوع تربية وتعليم، وفي ذات الوقت هي عملية حركية مع الزمن تتفاعل فيها مجموعة من المعارف والقيم المرجعية مع الممارسة الواقعية، لتحقيق الولاء في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والبيئية انطلاقا من القيم الذاتية[1].

إن الهدف من التربية على الموطنة هو الوصول بالمواطن إلى فهم الواقع المشكل من مجموعة المعارف حول موضوعات: الوطن والمواطن، والدولة، والمجتمع، والمشاركة في بنائه وتشكيله انطلاقا من القيم المرجعية[*]، فالمعارف التي يتلقاها المواطن في ميادين الحياة: الاجتماعية، والسياسية،والاقتصادية، البيئية انطلاقا من قيم الجماعة الوطنية التي ينتمي إليها، التي تبنى هي الأخرى في إطار مفهوم الفرد المواطن وضرورة احترام ثقافته وحقوقه الفردية والجماعية، والعمل على ترجمتها سلوكيا، وتطبيقها عمليا، عن طريق الممارسة والتدريب لتتحول إلى قيم مواطنة تشمل أبعادا متعددة تنطلق من: الحرية، لتصل إلى المساواة والتضامن بين الجماعات والأقليات، وكذا الحس المدني الذي يتجلى في احترام المواطن للقوانين والالتزام التام بمصلحة الوطن والتقيد بقوانينه دون خوف أو إكراه، اي الوعي المدني[2] الذي يفضي إلى العيش المشترك، واحترام قواعده وأصوله في إطار التنوع المشروع الذي يؤدي إلى الاختلاف لا إلى الخلاف.

---

1 أنظر المخطط رقم (7) الملحق الثاني.

* القيم المرجعية في الأنظمة الديمقراطية تنطلق من حقوق الانسان المنصوص عليها في المواثيق والاتفاقيات الدولية، أما في المرجعيات الإسلامية تنطلق من القرآن الكريم والسنة النبوية.

2 تتجلى الخلفية المدنية في أصول التعاطي مع الآخرين من خلال السلوكات المستخدمة بينهم في المحادثة والمناقشة والمعاملة، ومن تصرفات تفرض على القائم بها درجة معينة من الذوق المدني الذي يرسخ جوا عاما من التفاهم والانسجام بين أعضاء الجسم الاجتماعي، أنظر أدونيس العكرة: مرجع سابق. ص 58.

وهذا ما يحمل معنى التربية على المواطنة في حقيقتها كعلاقة تربوية، تعمق مفاهيم الحق، من خلال تنمية الروح النقدية لدى المواطن وفقا لمنطق المسؤولية التغيير، من خلال المحاسبة والمراقبة والمساواة، في كل ما تقوم به الدولة من قوانين ومواقف وقررات تنظيمية تتناول الحقوق والواجبات وتؤكد خضوع المواطن للمصلحة العامة، فالمواطنة في اتجاهاتها التربوية علاقة تعليمية وممارسة تدريبية، محورها المربي والمعلم والمفاهيم التي يحملها هذا المربي عن حقيقته وجوده وعلاقاته إزاء وطنه وبقية أفراد الجماعات التي تعيش معه، وهذا ما يجعل هذه العملية معقدة وصعبة والقيام بها يتطلب الاجابة عن مجموعة من الأسئلة،إذا كانت مهمة التربية على المواطنة تقع على عاتق الدولة فمن هو هذا الشخص المربي؟ وما هي صفاته؟ وما الفرق بين المربي والمتربى من حيث مفهوم المواطن؟.

إن الفارق بين المربي والمتربي فارق نسبي وغير حاسم، فالتربية على المواطنة مشكلة تربوية بالمعنى الحصري تؤثر فيها عوامل سياسية وتحكمها علاقات فلسفية عقائدية، في إطار تنافس وصراع على الحكم والمراكز الاجتماعية[1]، كما أن العملية التربوية عادة ما تكون عن طريق الأطر التعليمية والمناهج الدراسية، بالتالي فإن مادة التربية الوطنية مندمجة في المواد الدراسية ضمن مواد التربية المدنية، لكنها في حقيقتها عملية ديناميكية مستمرة، فكيف يمكن اقتصارها على مقررات دراسية؟ وهل ذالك كافيا لاندماج الفرد اجتماعيا والتكيف مع بيئته تربويا لنصل بذلك إلى الفرد المشارك والمسؤول، إن العملية التربوية تقوم على الثقة والتعاطف المتبادل بين المربي والمتربي، باعتباره يمثل الدولة، وعليه أن يتقبل نزعات المتربي (نزعة التركيز على الذات وما يلحقها في مرحلة المراهقة)، وأن يعمل على تثقيفه وتعليمه ليندمج في جماعته الوطنية بدلا من نزعاته الفردية وانتماءاته الجزئية[2]، لكن كيف يتم تحقيق هذه المرتكزات الأساسية؟ لنضمن بعدئذ تربية تؤدي إلى الإجماع وتحقق التعايش وفق منطق المواطن المستنير؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تقودنا للتنبيه إلى التحديات السياسية التي تواجه التربية على المواطنة، فما هي إذا هذه التحديات؟ إذا كانت التربية على المواطنة ترتبط بصعوبات متعددة من حيث العلاقة بين المربي والمتربي، فإنها من ناحية أخرى مشكلة سياسية في جوهرها، ابتداء بالقوانين التي تنص عليها وتصدر لتأكيدها وصولا إلى الاستغلال

---

1 ناصيف نصار: مرجع سابق. ص 62.

2 ابراهيم ناصر: مرجع سابق. ص ص236 و 237.

لمضامينها، ولذالك يمكن جمع التحديات السياسية التي ترتبط بالتربية على المواطنة في ثلاثة محددات أساسية[1]:

مشكلة التحديد الدستوري: وما يتعلق بها من مفاهيم حول نظامي الإدارة والحكم، حيث تظهر في هذه الحالة أهمية المضامين السياسية حول الوطن كمفاهيم معيارية، وما ينبغي أن ترسخه هذه المضامين لدى الأفراد من حقائق تعبر عن العدالة والمساواة وحرية الاختلاف وأهمية التنوع الايجابي.

مشكلة التبرير الأيديولوجي: وما يحمله من نظرات فلسفية حول المواطنة وما يتعلق بوجودها من أفكار ومفاهيم ترتبط بها: كالسلطة ، الشعب، الدولة، الواجب، الحق...الخ، وبقدر ما ترسخ هذه المعاني لدى المواطن بشكل سليم مجرد خال من الانحياز أو التبعية الأيديولوجية، بقدر ما يعطي الشرعية والقوة للدولة ويرسخ معنى المواطن الصالح.

مشكلة التجذر الوطني والديمقراطية: أي مدى ما يقدمه القائمون على الوظيفة السياسية من تضحيات في سبيل الوطن، ومدى وشعورهم بالولاء له، واحترام الإرادة القانونية باعتبارها تعبير عن مجموع إرادات المواطنين.

إن تجاوز هذه التحديات الثلاثة، سيمكن التربية على المواطنة من تنشئة جيل متشبع بالقيم الوطنية وإرساء ثقافة سياسية تكون محل إجماع من قبل كافة الأفراد، حيث يتنازلون طواعية عن ولاءاتهم المنحدرة من الانتماءات الفرعية لصالح الدولة الوطن.

تقوم التربية على المواطنة بتشكيل هوية الفرد، وبناء الثقافة السياسية الوطنية التي تندمج وتنصهر فيها كل الثقافات الفرعية الأخرى، فتتشكل بذلك درجة من الوعي بالشأن الوطني والبنية الاجتماعية والسياسية للدولة، والوضع الاقتصادي المعيشي السائد، والمرجعية الفكرية والثقافية للدولة، وبقدر ما تكون نجاعة هذه التربية يقدر ما يكون تشكيل الفرد المواطن المستنير وبالتالي تجسيد الدولة المدنية، التي تقوم على المواطنة والديمقراطية التوافقية[2]، التي تتضمن

---

[1] ناصيف نصار: مرجع سابق. ص ص 68 - 76.

[2] تقوم الديمقراطية التوافقية على أربعة عناصر: الحكم من خلال ائتلاف موسع يشمل ممثلي المجتمع التعددي يمكن أن يشمل عدة أشكال حكومية ائتلافية أومجلس موسع، أو لجنة موسعة ذات وظائف استشارية، كما تشمل عناصر ثلاثة أخرى: حق الفيتو كحماية للمصالح الحيوية للأقليات، والنسبية كمعيار أساسي للتمثيل السياسي، والتعيين في مجالات الخدمة المدنية، وأخيردرجة عالية من الاستقلال في إدارة كل قطاع أو أقلية لشؤونها الخاصة الداخلية، لمزيد من التفاصيل ينظر: أرنت لبيهارت: الديمقراطية التوافقية: مفهومها ونماذجها ، ت (حسني زينه)، ط1. بغداد مركز الدراسات الإستراتيجية ،2007، ص09

خزينا إجرائيا من تدابير حماية الأقليات والتخفيف من حدة انقساماتها الاثنية، لتجاوز محدودية ديمقراطية الأغلبية(1).

يكمن تحدي التربية على المواطنة في إمكانية تنشئة مواطن مستنير، على درجة عالية من الوعي الوطني المبني على الثقافة السياسية (ثقافة الإجماع)، التي تذوب فيها كافة الفوارق الاثنية والخلافات العرقية لحساب الوطن، وهذه التحديات الكبرى لا يمكن أن يقوم بها مجموعة أشخاص على أنهم يمثلون الدولة أو مجموعة مؤسسات رسمية تابعة لها، إنمالا بد من إشراك مؤسسات المجتمع المدني، فدور المجتمع المدني من الوجهة الديمقراطية يشير إلى التأثير في الرأي العام لإنتاج الفرد الصالح المستنير، ومن ثم الحكم السليم الذي يقدم الأولوية الوطنية(2) وتلك هي مهمة التربية ومؤسساتها المختلفة، فما هي إذا هذه المؤسسات التربوية التي تساهم في تحقيق هذا النوع من المواطن؟.

ثالثا: دور المؤسسات التربوية.

يتحدد دورالفرد في البداية دستوريا كموطن، صاحب حقوق وواجبات تجاه الدولة التي ينتمي إليها، وبالمقابل تتحدد الدولة عندئذ كدولة مواطنين، صاحبة حقوق وواجبات، بناء على الحقائق المبدئية (المعيارية الدستورية) حول المواطن والمواطنة، وما ينبغي للتربية أن تنقله في الواقع المعيش، خاصة ما تعلق بالمساواة أمام القانون، وفي صناعته وإعداده، وهنا تبرز أصالة الدولة الجمهورية الديمقراطية التي تؤمن وتثق بالمواطنة وترعى تربيتها كما يجب(3).

تقوم المؤسسات الاجتماعية على اختلاف أنواعها رسمية وغير رسمية بدور هام في عملية التنشئة وتعليم الطفل القيم الاجتماعية للتشبع بالروح الوطنية التي تجعل منه فردا مشاركا ومواطنا مستنيرا، كما تسهم في بناء شخصيته وتأكيد هويته كجزء من هوية المجتمع ككل(4)، فالرهان الذي تسعى هذه المؤسسات التربوية لتحقيقه، يتمثل في مجموعة من الخصائص والسمات التي تجعل هذا الفرد مواطنا فاعلا، انطلاقا من القدرة على تحمل المسؤولية والمشاركة الاجتماعية، والمساهمة في الأعمال التطوعية، خاصة ما كان منها لصالح الجماعة

1 نفس المرجع السابق. نفس الصفحه

2 Plumptre. M. tim, and Jhon Graham : "Governance in the new millennium challenges for Canada", institue on governance, January 2000, P P 6 and 7.

3 ناصيف نصار: مرجع سابق. ص ص 69 و72

4 شعبان الطاهر الأسود:علم الاجتماع السياسي، ط2. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2001، ص 140.

الوطنية، فيفضل المواطن في هذه الحالة المصلحة العامة عن المصلحة الخاصة ويعتبر أن حاجة الدولة إليه هي من صميم اهتماماته الأولية، خاصة في المناسبات وعند الملمات، كما يجب أن ترتكز هذه التربية على ضرورة اكتساب الأفراد لمجموعة من المعارف والمهارات التي تمكنهم من حل المشكلات بالطرق السلمية، والسعي للخير العام المشترك، وكذلك القدرة على اتخاذ القرار أثناء الجدالات التي تواجههم، مع القدرة على ممارسة التفكير البناء الجاد والناقد[1].

يعتبر غرس هذه المفاهيم والأفكار في نفوس الناشئة المهمة الأولى التي تطلع بها الأسرة من خلال علاقة الوالدين بالولد، والحقوق والواجبات المتبادلة بينهما، وعلاقة الوالدين كمربيين حيث تؤثر هذه العلاقة في تربية الابن، من حيث الاتزان العاطفي والابتعاد عن الجنوح والتطرف، ومن ثم تنشئته تنشئة سليمة يستطيع من خلالها تحمل مسؤولياته كاملة، في إطار من العدالة والمساواة المتبادلة، وقيم التسامح، وحماية المصلحة الوطنية[2] وغالبا ما تؤخذ هذه المضامين والمبادئ الديمقراطية في الصحف اليومية، والمجلات الأسبوعية والوثائق المنشورة كما يعزز هذا المنحى من خلال التعليم، المنظم عن طريق المؤسسات، التربوية حيث تسهر بوسائلها المختلفة على تعميق الشعور بالانتماء للمجتمع وبناء مواطنة فاعلة، انطلاقا من المناهج والمقررات والنشاطات المدرسية[3]، فمؤسسات التعليم هي المجتمع الحقيقي لإعداد الطالب وتأهيله للانخراط بفاعلية في المجتمع...الخ، وهي بذلك تتحمل الجانب الأساسي في إرساء قيم المواطنة وممارستها وتنميتها[4] انطلاقا من[5]:

أ – المقررات الدراسية: فالمناهج ليست تجميعا محايدا للمعرفة، إنما هي عملية انتقائية تتجسد فيها رؤية الجماعة المسيطرة، أو الأقلية المتنفذه حول المعرفة.

ب – دور المعلم في التنشئة: فطبيعة العلاقة القائمة بين المعلم والمتعلم لها دور كبير في التنشئة الاجتماعية.

---

1 عبد السلام نوير: "التعليم كبوتقة للمواطنة"، في أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث والدراسات السياسية المنعقد بجامعة القاهرة من (21 – 23 ديسمبر 2003)، جمعها علاء أبو زيد ،هبة عزت رؤوف في كتاب بعنوان: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، مج (2). القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،2005، ص 1098.

2 عبد الله مجيدل: "التربية المدنية: دراسة في أزمة الانتماء والمواطنة في التربية العربية"، الفكر السياسي (مجلة الكترونية)، www.awu-dam.org/politic/21/fkr21-010.htm في 2008/02/20

3 شعبان الطاهر الأسود، مرجع سابق، ص 141.

4 عبد السلام نوير: مرجع سابق، ص 1095.

5 المرجع السابق، ص ص 1096 – 1098.

ج – التنظيمات المدرسية والأنشطة الطلابية: فإحساس الطالب بالاقتدار الذاتي والانتماء الاجتماعي يتوقف على إمكانية انضمامه لهذه الهياكل، ومدى إسهامه فعليا في مزاولة نشاطات تنمي قدرات المشاركة، وتغذي مشاعر الثقة بالنفس وقيم الانتماء للجماعة الوطنية.

د – الطقوس المدرسية: تتضمن النشيد الوطنين، والاحتفال بالأعياد الوطنية والدينية والنشاطات التحسيسية، والندوات والبرامج والأنشطة العلمية، التي من شأنها أن تساعد على بث القيم الوطنية في نفوس النشء وتكرس الطابع الجمعي لحب الوطن.

إذا كانت المدرسة هي المؤسسة الثانية بعد الأسرة التي يتلقى فيها الفرد تنشئته وتعليمه بواسطتها، فيتحول من التمركز على الذات إلى التمركز حول الجماعة، فإن هناك أدوات أخرى ستساعد هذه المؤسسة على اندماج الفرد اجتماعيا: كدور القيادة وجماعة الرفاق، المؤسسات الأهلية، وسائل الإعلام المختلفة، فالتربية على القيم الوطنية تتضمن تعليم المبادئ الديمقراطية كالتعاون، التآزر، احترام حقوق الإنسان، المساهمة في الأعمال التطوعية وتكريس قيم التسامح والعمل المشترك، التدريب على الاعتماد على الذات بعيدا عن الإملاءات والأحكام المسبقة وتعويدهم عن احترام القرارات المتخذة والاحتجاج عليه، وفقا لمبادئ علمية وأسس منطقية وكذا تطوير الفلسفات الملائمة للديمقراطية كالاستماع للآخرين ومنح الثقة لمن ينتدبونهم للتدريب على التحليل والنقد، خلق القدرة على إدارة الحوار والتداول بالأساليب الحضارية للخروج من دائرة الارتباطات الضيقة والانتماءات الفئوية أو الطائفية أو العشائرية وحتى الحزبية المحتجرة، وتغليب المصلحة الوطنية، للوصول إلى التوافق المطلوب، والشعور بالولاء الوطني، وتجسيد الديمقراطية التوافقية(1).

تجمع الدراسات التربوية على أنه لا يمكن اقتصار التربية على المواطنة على المؤسسات التربوية-على الرغم من أهمية هذا الاختيار- لكن لا بد من اشراك كافة المؤسسات المجتمعية لكون المواطنة عملية معرفية لتكوين القيم المجتمعية والمفاهيم السياسية والقانونية، ومحاولة تجسيدها من خلال العلاقات الاجتماعية داخل الفضاء المشترك (الوطن)(2).

---

1 هايل نصر: "الديمقراطية مؤسسات تكوين الإنسان"، www.ahewar.org/debat/shaw.artasp?aid=114209 في 2007/12/13.

2 محمد الصدوقي: "التربية على المواطنة تبدأ من الأعلى"، www. Marocsite.net/loutati/948%C7%E1%Ca%D1%C8%Ed% في 2008/01/19.

إن الدور الأساسي الذي تقوم به مؤسسات التنشئة الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية، يعمل على خطين متراكبين متفاعلين، الخط الأول: نقل المعارف والمهارات إلى الأفراد (المتعلمين) من اجل تكوينهم مواطنين مستنيرين فاعلين، والخط الثاني: نقل الدول إلى مواقع أكثر تقدما بشكل دائم في المسار الديمقراطي[1].

مما سبق يمكن القول، أن المؤسسات الاجتماعية على اختلاف أنواعها تقوم بدور هام في إطار التربية على المواطنة، من خلال السياسات التي تنتهجها والبرامج التي تدرب الأفراد المواطنين عليها، ليكونوا في النهاية مواطنين فاعلين مستنيرين، وهذا ما يؤهلهم لإحترام التنوع الثقافي والاختلاف الفكري داخل الحيز العام والفضاء الوطني الذي يجمعهم كأقليات على اختلاف انتماءاتهم وتعدد ولاءاتهم.

المطلب الثاني: التربية على المواطنة والهوية الثقافية.

إن التماهي في إطار ثقافة موحدة مظهر من مظاهر التوجه نحو التوحد باتجاه المصالح الوطنية المشتركة، لهذا فإن التمثل ثقافي لأية مجموعة إثنية مع ثقافة أخرى وقبولها بها إنما يؤدي ذلك إلى التوافق والانسجام، والسعي نحو التكامل أو الاندماج.

يعرف الاندماج الثقافي بأنه "أحد عمليات التغير الاجتماعي والثقافي للمجتمع"[2]، ويحصل عندما تكون مجموعة من الأفراد يحملون ثقافة مختلفة عن ثقافة جماعة الأغلبية، حيث يتمثلون مع ثقافة المجموعات الأخرى[3]، وهذا الأمر لا يمكن فهمه إلا في إطار الحراك الاجتماعي الذي تقوم بالدور الفاعل فيه المؤسسات التربوية، وهذا لن يتحقق دفعة واحدة، إنما تكون البداية بالتربية على احترام التنوع الثقافي، وتعزيز الحرية، واتخاذ سياسات التعددية اللغوية.

أولا: التنوع الثقافي والحرية.

تمر العلاقات بين الأفراد والجماعات في الحياة العامة عبر مفهوم الحق والواجب، أي حقوق البعض مقابل حقوق الآخرين، وفي النهاية هي تكريس لمنطق الاختلاف والتنوع والاعتراف بالفوارق الثقافية التي تحملها كل أقلية أو جماعة إثنية، فالتأكيد على الاختلاف مبدئيا هو إقرار للحرية الثقافية وإقرار بالتركيب التعددي للنسيج المجتمعي وانطلاقا من مفهوم الحق

---

[1] أدونيس العكرة: مرجع سابق. ص76.

[2] يعقوب يوسف الكندري: الثقافة والصحة والمرض. الكويت: مجلس النشر العلمي، 2003، ص 76.

[3] يمر الاندماج الثقافي بمرحلة التمثل وفيها اضعاف للفوارق الثقافية والتوجه نحو التوحد والتماهي، مزيد من التفصيل ينظر: يعقوب يوسف الكندري: المرجع السابق. ص ص 76 و 77.

ولذا فقد شهد العالم تنظيما تقنيا للاعتراف بشأن بالتنوع الثقافي، فقد أصبح الحق في التنوع الثقافي ضرورة اجتماعية للجنس البشري كضرورة التنوع البيولوجي للكائنات الحية[1]، غير أن هذا التنوع لا يمكن فهمه واقعيا إلا من خلال الاعتراف بالتعددية الثقافية عبر أدواتها المختلفة والمتمثلة في: التعددية اللغوية، والمساواة في فرص الحصول على أشكال التعبير والمعارف العلمية والتكنولوجية، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات للحضور في وسائل الإعلام المختلفة ومن ثم سيكون هذا التنوع مصدرا للتجديد والإبداع وأحد مصادر التنمية، حيث الوسيلة الأولى لبلوغ حياة فكرية وأخلاقية مرضية[2]، كما أن هذا التنوع يضمن للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في التمتع بثقافاتهم الخاصة واستخدام لغتهم الخاصة سرا وعلانية، وممارسة دينهم، دون تمييز أو تدخل[3].

يعتبر التنوع الثقافي مصدرقوة واغناء وثراء للذاكرة الجماعية[4]، ذلك أن التشابهات تتنافر وأن المتغيرات تتجاذب في فيزياء المجتمع كما في فيزياء الطبيعة، ولكن تبقى مسؤولية التربية على المواطنة أن تقوم بدورها الايجابي في تحقيق هذا الاغناء الذي يؤدي إلى الاندماج أو التكامل، وهنا في هذه الحالة يكون الدور موكولا إلى المؤسسات التربوية وهيئات المجتمع المدني في جعل هذا التنوع إيجابيا، فدور المدرسة تحديدا في تحقيق هذا الثراء يتمثل في ضرورة:[5]:

أ – الاعتراف بالتنوع الثقافي واحترامه: في هذه الحالة يكون التركيز على الكرامة الإنسانية وقيمة الإنسان مهما كان انتماؤه وثقافته، على اعتبار أن الثقافة مصدر مشترك لجميع الإنسانية.

ب – تشجيع التلاحم الاجتماعي: انطلاقا من مبدأ مشاركة الجماعات الاثنية والثقافية، وذلك لكون العامل الثقافي مصدر قوة وحق معترف به للجميع.

ج – تشجيع المساواة في الحظوظ للجميع: وتشمل كل الأنشطة والبرامج والحقوق والواجبات والفرص والامتيازات.

---

1 مادة (1) من إعلان منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم الثقافة بشأن التنوع الثقافي 10 سبتمبر 2001، أنظر الملحق الأول.

2 المادة (3) من إعلان منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم الثقافية بشأن التنوع الثقافي 10 سبتمبر 2001، أنظر الملحق الأول.

3 المادة (2) من إعلان منظمة الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية أو أقليات دينية ولغوية، أنظر الملحق الأول.

4 فالح عبد الجبار: الدين والاثنية والتوجهات الإيديولوجية في العراق من العمل إلى التكامل. أبو ضبي : مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية، 2004، ص 24.

5 Martine abdallah, pretceille : l'éducation interculturelle. Beyrouth : éditions oueidat, 2003, p37.

د – تطوير المجتمع وبنائه على القيم الديمقراطية: من خلال النشاطات الديمقراطية في الحياة المدرسية، فالمدرسة يتعلم فيها الأفراد ضرورة احترام التنوع الثقافي والتعايش السلمي الذي يسعى لتحقيق مصلحة الوطن والتكيف لتحقيق الهدف المشترك لمختلف الاثنيات، وهذا لن يتأتى إلا بوجود تربية وطنية فاعلة تعمل على اختزال الفوارق وتوحيد القيم المشتركة، وهذا يبدأ بتوفير مجموعة من الآليات والأدوات أهمها: تعليم اللغات، أي إتاحة الفرصة لمختلف الأقليات التكلم والتعامل بلغاتها من خلال سياسات التعددية اللغوية المنتهجة، ولكن كيف يمكن لهذه السياسات اللغوية أن تحقق الانسجام بين مختلف ثقافات الأقليات؟

ثانيا: سياسات التعددية اللغوية.

إن اختيار لغة الأغلبية كلغة رسمية في المعاملات اليومية من شأنه أن يكرس الاستبعاد وإثارة الشقاق والخلاف بين مختلف الأقليات في البلد الواحد، ولتأمين هذا المسعى يتطلب من النظام السياسي إيجاد عدة سياسات ثقافية لضمان الاعتراف الثقافي، منها سياسات التعددية اللغوية، أي سياسات خاصة باستخدام لغات متعددة، شرط تأمين الحريات: المدنية والسياسية عبر أدوات الديمقراطية، والسياسات الاجتماعية والاقتصادية المنصفة[1]، يحتاج مواطنو الدولة الواحدة إلى لغة مشتركة لتحقيق الاتصال الاجتماعي وتعزيز التفاهم بينهم، والتعامل بها في مختلف النشاطات العامة في الحياة المدنية، لكن لا يوجد حق ذا طابع عام وشامل للغة معينة أي لا يوجد تفضيل قانوني للغة على حساب أخرى ولا لثقافة على حساب أخرى، ذلك أن الثقافة حق مشترك للإنسانية جميعا ونتاج البشر جميعا[2]، إلا ما ارتبط منها بحقوق أساسية لها مضمون لغوي صريح من خلال حرية التعبير والمساواة.

تحمي سياسات التعددية اللغوية الاستخدام المتوازي للغتين أو لغات متعددة، ومن ذلك ما يمكن قوله "ليحتفظ كل منا بلغته الخاصة في مجالات معينة مثل المدارس والجماعات "لكن لتكن لنا لغة مشتركة للنشاطات العامة خصوصا في الحياة المدنية"[3]، ويكون الرهان في هذه

---

1 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: " الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع"، مرجع سابق، ص 50.

2 المادة (05) فقرة 01 من إعلان منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة بشأن العنصر والتحيز العنصري 27 نوفمبر 1978 أنظر الملحق الأول.

3 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: مرجع سابق ، ص 60.

الحالة موكولا إلى السياسات التعليمية والمناهج الدراسية، في إنتاج كفاءة تعليمية تحقق التسامح اللساني، وتوجد طريقة مقبولة تحقق حدا أدنى من التعايش والاندماج ثقافيا[1].

لقد أظهرت الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بأن هناك نتائج إيجابية في رفع الكفاءة التعليمية، من خلال السياسات التعليمية في المدارس والاستعمال المزدوج للغة، فالتعليم في كل من: مالي والنيجر ونيجيريا، فالتواصل والتفاعل بين المدارس في هذه البلدان من خلال النشاطات المدرسية رفع كفاءة التعليم، الذي انعكس بدوره إيجابيا على الأسر والعائلات، وفي النهاية التفاعل بين مختلف الثقافات[2].

إن دور السياسات التعليمية والمناهج الدراسية التي تستعمل لغات متعددة هو تلقين الناشئة لغات متداولة بين مختلف الأقليات، وهذا بدوره يشجع على التداخل الثقافي، وهو ما أكده الميثاق الأوربي حول لغات الأقليات 1982 بشأن دخول أولاد المهاجرين إلى المدارس، مما أدى ذلك إلى انخراطهم في النظام المدرسي، ومحاربة عدم المساواة الاجتماعية والثقافية وتحقيق ترابط بين الإجراءات الاجتماعية والاقتصادية والتوجهات الثقافية والتربوية[3]، إن مختلف سياسات التعددية اللغوية يمكن أن توسع الفرص المتاحة لكافة الأفراد على اختلاف انتماءاتهم بطرق متعددة، إذا ما بذل جهد كبير من قبل الهيئات الوصية – الحكومية- في تعلم جميع اللغات الرئيسية في البلد الواحد، حيث يمكن أن تكون ثلاث لغات رسمية، كما أوصت بذلك اليونسكو[4]:

أ – لغة دولية للمشاركة في الشبكة العالمية، عادة ما تكون اللغة الرئيسية للإدارة داخل الدولة فتكون بذلك لسانها الناطق تجاه بقية الدول الأخرى، في إطار العلاقات الثقافية بينهم.

ب – لغة للتواصل، وتكون مشتركة في التعامل بين مختلف أفراد الأقليات بغض النظر عن توجهاتهم وانتماءاتهم، فتكون هذه اللغة لغة تخاطب واتصال بين الجميع، مثل ما هي السواحلية في بلدان غرب إفريقيا.

ج – اللغة الأم، وتكون هذه اللغة حين لا تكون هي لغة التواصل أو اللغة الدولية، فيحتاجون إليها للتعبير عن أصل السكان وأهمية هذه اللغة تاريخيا.

---

1 أحمد بن نعمان: التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف؟. مرجع سابق، ص 229.

2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: مرجع سابق، ص 61.

3 Martine abdallah pretceille. Op.cit, pp 85 -86.

4 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: مرجع سابق، ص 60.

كما يمكن أن تتفق مختلف الأقليات على إمكانية إعطاء استقلالية أكبر للغات على حساب لغات أخرى، مع الانتباه إلى عدم تحويل بقية اللغات الأخرى والثقافات إلى فلكلور، والمبالغة في المقارنات والتمثيل، الأمر الذي يؤدي إلى حدة الاختلافات والاختلالات[1]فقد تتفق مجموعة الأقليات على إعطاء قدرأوسع من الاحترام للغة معينة مقابل قدر أقل من الحكم الذاتي في الأقاليم مثلا[2]، أو إيجاد سياسات أخرى تكون محل اتفاق لضمان تعددية لغوية يؤمن من خلالها النظام السياسي استقراره في إطار تعايش ثقافي بين مختلف أبناء الأقليات، مما يساعد على تكوين اندماج ثقافي يعمل بناء الهوية المشتركة، فكيف إذا ستساهم سياسات التعددية اللغوية في بناء ثقافة وطنية تتماهي فيها مختلف الاثنيات؟

ثالثا: بناء الهوية الاثنوثقافية.

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم المعقدة التي يصعب فهمها، وقد أخذت جدلا كبيرا في دراسات علم الاناسة والأنثروبولوجيا والأثنولوجيا من أجل تحديد مفهومها، ذلك لكونها ترتبط ارتباطا وثيقا بالأبعاد الثقافية والانتماءات الأولية، فقد ذهب بعضهم إلى كونها مفهوما موضوعيا ينطلق أساسا من اللغة والعادات والتراث الثقافي، في حين ذهب آخرون إلى كونها مفهوما ذاتيا، أي أن الأفراد يتذايتون في أية جماعة وفق إملاءات نابعة من قناعاتهم وتوجهاتهم تجاه تلك الجماعة، فهم يستثمرون كينونتهم الثقافية أحيانا ليعبروا عن هويتهم انطلاقا من عمليات الاختيار والتأمل[*]، فالهوية تتشكل تبعا لرهانات التصنيفات الاجتماعية، التي تدفع إلى قلب علاقات السيطرة، واختلال موازين القوى الاجتماعية[3]، وبهذا الصدد تكون الهوية ليست مسألة اختيار إنما مسالة اكتشاف، "إن الذات تحرز غاياتها ليس بالاختيار وإنما بالتأمل"[4] إذ يستطيع الفرد أن يتماهى مع مجموعات عديدة مختلفة، إن الأهم في اكتساب الهوية إرادة وضع

---

1 Martine abdallah pretceille, Op.cit, pp 87 - 88

2 في اتفاقية " اوريد" تنازل ألبان مقدونيا عن مطالبهم بالحكم الذاتي مقابل الحصول على الألبانية لغة رسمية في البلاد، وفي ماليزيا عندما كانت دولة حديثة الاستقلال 1956 قبلت الجماعات الصينية الأصل الهيمنة للغة الملاوية كلغة رسمية مقابل سياسة متساهلة في منح الجنسية فتؤمن بذلك بقاء لغتها، أنظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي : مرجع سابق، ص 65.

* سبق شرح المفهوم الموضوعاتي والتذايتي للثقافة في موضوع سابق من هذا البحث راجع:" مفهوم الثقافة" في المبحث الاول من الفصل الثاني.

3 دوني كوش. مرجع سابق، ص 19.

4 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، مرجع سابق، ص 17.

حد بين"هم" و"نحن"، وهذا الحد هو حد اجتماعي رمزي يعود إلى إرادة الجماعة في التمييز واستخدام بعض سماتها الثقافية كمحددات لنوعية هويتها[1].

إن دراسة آليات التفاعل بين مختلف مجموعات الأقليات تستخدم فيها الثقافة من أجل العرق أو من أجل الاختلاف بهدف تثبيت أو تغيير حدود الانتماء لجماعة ما[2]، وبهذا تكون الهوية من المواضيع المعقدة التي يصعب فهمها، انطلاقا من المجال الثقافي المفتوح الذي يؤثر في حدود إرادة التثبيت أو الاختلاف لمجموعات ثقافية ما، لكن ومع ذلك لا يمكن فهم أن الاشتراك في ثقافة واحدة يعني امتلاك تلك الثقافة أو الانتماء إليها، وإنما يكون ذلك تبعا للمصلحة أو الإرادة أوالهدف المرجو من الاشتراك في تلك الثقافة والتماهي معها، فالتجربة تؤكد تعزيز تكامل بعض المبادرات للهويات المعقدة والتماهي في دولة أموية[3] ديمقراطية ، ففي استراليا عملت الجاليات المختلفة[4] على تشكيل الهوية الاسترالية المركبة، بمعنى استرالي من خلفية معينة بريطانية، أو صينية، أو ايطالية، أو يونانية، أو عربية أو غيرها، فالخلفية الاثنية في استراليا هي الأساس وليست الاستثناء[5]، فالهوية الاثنوثقافية تساهم في تشكيل كل ثقافي مركب من الاثنيات انطلاقا من إراداتهم لضرورة تكوين هوية ثقافية موحدة، وتربية وطنية شاملة، ذلك أن الهوية –حسب هذا المنطق- أمر ذاتي ينطلق من إرادة التفاهم والمشاركة في بناء الوطن الواحد، فحب الوطن هو الدافع الأساسي الذي يمكن فهمه في هذه الحالات من أجل بناء هوية إثنوثقافية، فالحلول التربوية الثقافية هي التي من شأنها أن تكرس هذه الهوية الثقافية المشتركة التي تسقط أماهما كل الفوارق الاثنية[6] فيتحقق بذلك الولاء للوطن.

إن التماهي في ثقافة موحدة بين مختلف الأقليات ليس بالأمر الهين ولكنه ليس بالمستحيل، فالديمقراطيات المتعددة الثقافات تقوم بتصميم سياسات للاعتراف الثقافي، لتحقيق الفعالية التي منها إرادة شاملة في العيش المشترك في إطار التكامل الثقافي، وهي حلول فعالة

---

1 دوني كوش. مرجع سابق، ص 20.

2 محمد العربي ولد خليفة. مرجع سابق، ص 121.

3 دولة أموية أي تستطيع مجموعة من الأمم بمختلف هوياتهم المتعددة أن تعيش في إطار كيان دولة واحدة، ينظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، مرجع سابق، ص 49.

4 هناك جاليات مختلفة في استراليا يمكن تقسيمه من حيث اللغة إلى جاليات ناطقة بالانجليزية (بريطانيا، ايرلندا، نيوزيلندا، جنوب أفريقيا، والولايات المتحدة) وجاليات منحدرة من بلدان غير ناطقة بالانجليزية وتشكل نسبة 30،2%، حسب إحصائيات 2001، انظر: علي حمدان: إشكالية الهوية والانتماء. استراليا: المركز الاسترالي العربي للدراسات السياسية، 2005، ص 39.

5 نفس المرجع السابق ، ص 35.

6 سليم مطر: جدل الهويات. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات دار النشر، 2003، ص 33 و 34.

من حيث ضمان الاستقرار السياسي والتآلف الاجتماعي[1]،إن بناء الهوية الثقافية يبدأ من التربية على المواطنة التي تنتج المواطن المستنير الذي ينتمي لثقافته الأولية لكنه من الممكن أن يفسح المجال أكثر لثقافة معينة، كما الشأن في سياسات التعددية اللغوية، قد تكون هذه الثقافة هي التي تتمتع لغتها باستقلالية أكبر، بناء على إجماع وطني بين مختلف الأقليات، وقد تكون ثقافة الجماعة الأصلية (الأم)، حسب الرهانات التي تكون بين مجموعات الأقليات، فهذه السياسات من شأنها أن تحقق التفاعل الاجتماعي والانصياع وفق متطلبات الإرادة الجماعية، وبهذا نصل إلى بناء هوية إثنوثقافية، كما قد تكون ثنائية كما هو الحال في بلجيكا وكندا أوتعددية كما في استراليا حيث لا يشعر المواطن بالاستبعاد الثقافي ولا الاغتراب الاجتماعي، الذي يفقد من خلالهما مواطنته.

إن الاتفاق على ثقافة معينة والولاء لها عن طواعية، من شأنه أن يعزز الوحدة الوطنية في هذا الجانب، ويعمل على توحيد الرموز ذات الطابع الوطني، والتي تحقق بدورها التماثل والانسجام بين مختلف أفراد الجماعات، بالتالي تعبير عن الهوية الثقافية للجماعة الوطنية.

إذا كان بناء الهوية الثقافية في مجتمع ما يعد من الضروريات الأساسية لتحقيق الانسجام الداخلي والولاء للجماعة الوطنية، فإن هناك آليات أخرى تخص بناء الثقافة السياسية العليا لا بد منها لتفعيل الحراك الاجتماعي وتوطين الأقليات.

1 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، مرجع سابق، ص 49.

المبحث الثاني: تأمين مشاركة سياسة فاعلة.

تسعى التربية على الموطنة في بعدها الثقافي إلى تربية الفرد المستنير الذي يسعى لتقديم ولاءه الثقافي للجماعة الوطنية، وهذا الهدف لم يكن ليتوفر لولا وجود الفرد المواطن المشارك الذي يرى بأن المصلحة الوطنية هي جزء من مصالحه الذاتية، وبالتالي يدفعه شعوره بالمواطنة إلى المشاركة والاندماج سياسيا، دون أن يضع اعتبارا للانقسامات الاجتماعية والفروقات والاختلافات الاثنية.

إن الوصول إلى إيجاد هذا الفرد الفاعل اجتماعيا والمشارك سياسيا، لا بد له من توفر عدة عوامل تنطلق أساسا من التربية وبناء المفاهيم السياسية، وإعطاء الفرصة للتدريب على المشاركات السياسية في مختلف المستويات الاجتماعية، وهذا ما تتضمنه العملية التربوية و من خلالها الثقافة السياسية، وكذا آليات المشاركة.

المطلب الأول: التربية والثقافة السياسية.

إن استعمال مصطلح التربية يرادف مصطلح التنشئة، فكلاهما يعبر عن العملية الاجتماعية التي يسير بها الفرد منذ ولادته حتى يأخذ مكان العضوية في المجتمع ويشغل دورا محددا فيه"[1]، كما أن مصطلح Political Socialization يختلف عن Political recrutement الذي يشير إلى التعبئة السياسية، وهي تلك العملية التي يندمج بمقتضاها الفرد في الحياة السياسية من خلال منصب سياسي أو آداء أدوار سياسية أخرى بطرق رسمية أو غير رسمية، وهو يختلف عن مصطلح Political learning الذي يعني التعلم السياسي[2]، إن أساس بناء الفرد المواطن ينطلق أساسا من التربية التي يتلقى فيها تكوينا معرفيا يتعلق بالولاء للوطن والتجاوب مع مختلف مصالحه، ففي الجوانب السياسية تهدف التربية الى بناء المواطن المشارك انطلاقا من الثقافة السياسية المشاركة، فما هي إذا التربية السياسية وما خصائص الثقافة التي تبنيها.

أولا: التربية السياسية.

إن موضوع التربية السياسية هو جزء من التربية الاجتماعية بشكل عام، حيث تقوم أدوات التربية على الموطنة بهذا الأمر، غير أنه لا يمكن فصل التربية السياسية عن التربية

---

1 رعد حافظ سالم: التنشئة الاجتماعية وأثرها على السلوك السياسي. مرجع سابق، ص 21.

2 المرجع السابق، ص 24.

على المواطنة في إطار الوظيفة الاجتماعية للمؤسسات الرسمية وغير الرسمية، التي تسعى في النهاية إلى تحقيق التفاعل الاجتماعي والتكامل الوظيفي، وإذا كانت التربية على المواطنة لا يمكن فهمها إلا من خلال تلك العملية التفاعلية بين الفرد والجماعة الوطنية، حيث يصبح الفرد فيها مواطنا مستنيرا يتمتع بكافة الحقوق والواجبات ويؤثر المصلحة الوطنية على حساب مصالحه الخاصة، فإن التربية السياسية هي الأخرى تأتي لتوطين الفرد سياسيا، إذ تمده بكافة المعارف التي تبنى عليها اتجاهاته وسلوكاته تجاه الممارسات السياسية، فهي تلك العملية التي يكتسب من خلالها الفرد العواطف والمشاعر والمعارف والقيم والاتجاهات السياسية.

يعرف "هايمان" التربية (النشئة) السياسية، بأنها تعني أن يتعلم الفرد أنماطا اجتماعية تساعده على أن يتعايش سلوكيا مع المجتمع[1]، ويعرفها "ليفين" بأنها اكتساب الفرد لاستعدادات سلوكية تتفق مع استمرارية قيام الجماعات والنظم السياسية بأداء الوظائف الضرورية للحفاظ على وجودها[2] إنها تعني تلك القناعات والمفاهيم التي تكونها الجماعة أو الفرد على نفسه والتي تتعلق بالتوجهات السياسية قصد تحقيق التعايش والتفاهم المشترك.

يذهب آخرون إلى أنها تعني "تلك العملية التي تقرر مدارد الفرد السياسية وردود أفعاله إزاء الظواهر السياسية"[3]، بالتالي اكتساب التوجهات السياسية لأنماط السلوك المختلفة، التي يتعلم من خلالها الفرد مجموعة من الأدوات التي تساعده على الاندماج سياسيا في إطار الجماعة الوطنية، من هذه الآليات: احترام العمل الجماعي، والتعاون والإحساس المشترك بالمسؤولية، ونكران الذات لإيثار بناء المجتمع السياسي، كما تساعد التربية السياسية على خلق الولاء السياسي بالشكل الذي يؤدي إلى توسيع قاعدة الإجماع المشترك، كما تجدر الإشارة إلى أهمية دور مؤسسات التربية التي تضطلع بوظيفة التربية (الأسرة، المدرسة، وسائل الاعلام) في القيام بهذه المهام والوظائف والتي من شأنها أن تنمي الاتجاهات السياسية والمعرفية تجاه الموضوعات المختلفة، فالتربية السياسية تقوم على مجموعة من الخصائص التالية[4]:

- أنها عملية مستمرة تقوم على تنمية مجموعة من القيم الاجتماعية ذات الأبعاد السياسية.

---

1 شعبان الطاهر الأسود: مرجع سابق، ص 138.

2 ، المرجع سابق. ص 138.

3 رعد حافظ سالم: مرجع سابق. ص 41.

4 عبد العزيز إبراهيم عيسى و محمد محمد جاب الله اعمارة: السياسة بين النمذجة والمحاكاة. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2004، ص 197.

- عملية مستمرة تتبع الفرد طيلة حياته.
- عملية مستمرة تقوم بها مجموعة من المؤسسات الاجتماعية.
- إنها المحدد الأساسي لسلوك الفرد السياسي.
- تقوم بتكوين وتغيير الثقافة السياسية ونقلها لمختلف الأجيال.

إن الحافز الأساسي لدراسة التربية السياسية يكمن في الرغبة في التعرف عن الأسس المختلفة لتوجهات الأفراد السياسية، وفي من يحكمهم أي نوعية الحكومة ومدى اهتمام الفرد فيها بالحياة السياسية؟[1]، وهذا الاتجاه المعرفي الإدراكي يكتسبه الفرد من خلال تعليمه عبر الأدوات والمناهج الدراسية في مختلف الأطوار والمراحل التعليمية، ويتلقى تدريبا عمليا عبر مختلف الأنشطة والانخراط في مؤسسات المجتمع المدني، فهذه المؤسسات تقوم بدور فعال في هذا الجانب وخاصة في الجوانب العملية التدريبية التي يتلقاها الفرد من خلال نشاطات هذه المؤسسات، غير أن مهمتها تختلف عن مهمة الأحزاب السياسية التي تعمل لإخضاع التوجهات العامة للدولة خدمة لمشروعها الحزبي[2].

يتحدد السلوك الاجتماعي الايجابي للفرد من خلال توجهه السياسي، الذي يظهر في اندماجه في مختلف هيئات المجتمع المدني ومختلف الظواهر السياسية التي يعبر فيها عن مطالبه، وهذا من شأنه أن يبرز نوع الثقافة السياسية التي تنشئها هذه التربية، فكيف إذا تتشكل هذه الثقافة السياسية؟ وكيف يتم بناء ثقافة سياسية مشاركة لمختلف الجماعات الاثنية؟

ثانيا: الثقافة السياسية السائدة.

تساهم مختلف مؤسسات التربية السياسية في تكوين وبناء ثقافة سياسية لدى الأفراد انطلاقا من الأدوات التي توفرها الديمقراطية الحديثة، ومختلف المؤسسات الاجتماعية الأخرى ذلك لأن مفهوم الثقافة السياسية جزء من مفهوم الثقافة الاجتماعية بشكل عام، ومن الطبيعي أن تنعكس تلك المفاهيم العامة عن السلوك السياسي والتوجه نحو العملية السياسية وهذا من شأنه أن يعبر في النهاية عن مفهوم الثقافة السياسية.

إن الحديث عن الثقافة السياسية، يعني الحديث عن ثقافة تامة التجانس – نسبيا- هذا من جانب

---

1 شعبان الطاهر الأسود: مرجع سابق. ص 139.

2 Adam elback : "La societé cevile en afrique : la réalité et les defits", dans : la role de la société cevile dans les devloppement de letat, 8eme colloque internationale, Algérie : université d'adrar, 20-22 novembre 2005, P 02.

ومن جانب آخر نمط من القيم والمعتقدات والاتجاهات المختلفة للأفراد والمجموعات الاثنية تتكون من الخطأ والصواب، الخير والشر، فيما تعلق بالشؤون السياسية ومكانة الأفراد والجماعات داخل هذه العملية[1]، فالقيمة السياسية التي يضيفها الأفراد ومختلف الجماعات الاثنية عن الوحدة السياسية الشاملة، الصراع السياسي، العصيان المدني، تنطلق من القيم والتوجهات التي تبنى عليها الثقافة السياسية، فهي إذا تتحدد بشكل أساسي انطلاقا من التنشئة السياسية، إن ممارسة الفرد لسلوك تشاركي في الجماعات غير الرسمية (الأسرة، المدرسة مكان العمل) يؤدي إلى سلوك تشاركي على المستوى السياسي عندما تتوفر الفرصة لذلك، كما أن خبرات الأفراد والجماعات ستتراكم إذا ما انتقلت من نطاق لآخر بمافيها خبرات المشاركة والكفاءة السياسية، وما يمكن أن يقال عن خبرات المشاركة يقال أيضا عن عدم المشاركة[2].

فالثقافة السياسية تتأثر إلى حد كبير بنمط التربية السياسية، التي تساهم في التكوين السياسي للفرد معرفيا، وكذا الخبرات غير الرسمية في مختلف الأنشطة والمؤسسات التربوية فالثقافة بشقيها المادي المرتبط بالقيم والاتجاهات السياسية، والمعنوي الذي يمثل الخبرات والتجارب غير الرسمية التي تؤكد على تبني وجهات نظر الآخرين، ستساعد على تكوين مجموعة من المفاهيم السياسية المتعلقة بالتعاون والتفاهم والتسامح والثقة بين الآخرين، وكل هذه المفاهيم من شأنها أن تدفع الى المشاركة في النشاطات الاجتماعية والسياسية بشكل أخص وبالتالي تحقيق مشاركة سياسية لمختلف الأفراد والجماعات الاثنية فالثقافة السياسية تقوم على مجموعة من العناصر الأساسية أهمها[3]:

- تشكل مجموعة من القيم والاتجاهات والسلوكات والمعارف السياسية لأفراد المجتمع.
- الثقافة السياسية ثقافة فرعية من الثقافة العامة للمجتمع تؤثر فيه وتتأثر به.
- الثقافة السياسية متغيرة ويتوقف تغيرها على عوامل التربية السياسية.

---

1 شعبان الطاهر الأسود: مرجع سابق. ص 145.

2 خلاصة دراسات قام بها الباحث "مسوتيا"على مجموعة من المجاميع في كل من (الولايات المتحدة، بريطانيا، ألمانيا، ايطاليا، المكسيك) حيث صنف أبحاثه إلى ثلاث مجموعات لمعرفة مدى تأثير المشاركات غير السمية على الكفاءة السياسية: المجموعة الأولى تشمل مجموعة من الأفراد حصلوا على فرص المشاركة في العائلة، والمجموعة الثانية تشمل مجموعة من الأفراد لم يحصلوا على فرص المشاركة، والمجموعة الثالثة تشكل خليطا من المشاركات) للمزيد من التفاصيل: رعد حافظ سالم، مرجع سابق، ص ص 138 – 155.

3 عبد العزيز إبراهيم عيسى و محمد محمد جاب الله اعمارة: مرجع سابق. ص 190.

- تختلف الثقافة السياسية من مجتمع لآخر ومن مجموعة لأخرى وهذا راجع لتعقد المسألة التربوية ذاتها.

يرتبط مفهوم الثقافة السياسية بالمفهوم العام للثقافة، والتي ترتبط هي الأخرى بدورها بثلاثة جوانب أساسية: جانب قمعي للمعارف تجاه النظام السياسي، الذي يؤدي إلى تكوين الثقافة السياسية الرعوية، وجانب آخر عاطفي قائم على التعلق الشخصي بالزعامات والمؤسسات وهو الذي تمثله ثقافة الخضوع، وجانب ثالث تقييمي يتضمن الأحكام القيمية بشأن الظواهر السياسية وهو يمثل الثقافة السياسية المشاركة وهو المهم[1]،إلا أن هذا التقسيم لأنواع الثقافة السياسية ليس تقسيما جامدا، لأن التجانس في هذا المفهوم ليس تاما حيث يمكن التداخل بين أنواع الثقافات[2]، وهو ما يشكل الثقافة السياسية العامة للجماعة الوطنية والتي يمكن تسميتها بالثقافة الوطنية أو الثقافة العليا.

إن أساس الانتماء للجماعة الوطنية يبنى على أساس الولاء لهذه الثقافة العليا، أي الثقافة السياسية السائدة والتي تبنى هي الأخرى على قاعدة المساواة والاشتراك في السلطة، وإلغاء كل التمايزات والانقسامات، فالثقافة السياسية الشاملة لعموم الجماعة الوطنية يتوقف وجودها على النظام السياسي أي "على نشوء سلطة مستقلة ومتميزة، أي سلطة معبرة عن الجماعة ككل"[3] تقوم بواجب التربية على المواطنة، تفضي من خلالها الجماعة الوطنية بمختلف مكوناتها الثقافية إلى الرغبة في العيش المشترك وإيمانهم بضرورة تكوين هذه الثقافة السائدة والولاء لها، ففي سويسرا توجد ثلاث ثقافات فرعية: ألمانية، فرنسية، إيطالية، إلى جانب ثقافة وطنية سويسرية مشتركة[4].

تمثل الثقافة السياسية السائدة (المسيطرة) ثقافة الجماعة الوطنية، حيث يتنازل جميع الأفراد عن ثقافاتهم الدنيا من أجل القيم التي تحملها الثقافة الوطنية المذكورة[5]، فهي تمثل الإطار الفكري للإدراك الجماعي "وهي المادة التي يتكون منها الولاء" كما يقول حامد ربيع[6] فهي تعبير عن الإدراك الجماعي لروح الجماعة الوطنية وقيمها ومثلها ورموزها ومعتقداتها

---

1 مقارنة بين رعد حافظ سالم وشعبان الطاهر الأسود: مرجعان سابقان. ص 159 – 163 و ص 146.
2 تمت الإشارة للتداخل بين أنواع الثقافات السياسية في المبحث الثاني من الفصل الأول من هذا البحث.
3 برهان غليون: ، مرجع سابق. ص 96.
4 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص 59.
5 برهان غليون: ، مرجع سابق. ص 118.
6 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص 56.

الوطنية، وهكذا بالثقافة السياسية السائدة تكون للجماعة الوطنية شخصيتها كما للفرد شخصيته وهنا يمكن فهم الثقافة السياسية السائدة على أنها ثقافة مشاركة يتفاعل فيها مختلف أفراد الجماعة الوطنية ولا يشعرون بالتمييز بينهم إلا من باب التنوع والاغناء، إذا فما هي خصائص هذا الفرد المشارك؟

ثالثا: خصائص المواطن المشارك سياسيا.

إذا كانت التربية السياسية تهتم بتكوين الفرد وتنشئته على حب الوطن، لينشأ المواطن الصالح الواعي سياسيا والمتدرب اجتماعيا على المشاركات الاجتماعية التي تحقق المصلحة الوطنية المشتركة، فإننا سنكون عندئذ أمام مواطن يملك ثقافة سياسية سائدة (مسيطرة) تتبلور فيها مشاركة سياسية فاعلة.

إن المشاركة السياسية باعتبارها جزء من المشاركة الشعبية، التي من خلالها "يلعب الفرد دورا في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة لأن يشارك في وضع الأهداف العامة لذلك المجتمع بأفضل الوسائل لتحقيق وانجاز تلك الأهداف"[(1)]، أما المشاركة السياسية فتعرفها دائرة معارف العلوم الاجتماعية بأنها "الأنشطة الإدارية التي يشارك بمقتضاها أفراد المجتمع في اختيار حكامهم وصناعة السياسات العامة بشكل مباشر أو غير مباشر أي أنها تعني إشراك الفرد في مختلف مستويات العمل والنظام السياسي"[(2)]، أما ميرون فينر (weiner) فيعرفها "بأنها فعل تطوعي موفق أو فاشل منظم أو غير منظم مؤقت أو مستمر مشروع أو غير مشروع يبغي التأثير في السياسات العامة أو القادة السياسيين في مستويات الحكم المحلية والوطنية"[(3)]، فالهدف من المشاركة هو التأثير في العملية السياسية، ويراها آخرون بأنها تفعيل للعملية السياسية من خلال "الأنشطة الفردية والجماعية في العمليات الحكومية"[(4)]، فالمشاركة السياسية سلوك إيجابي ناتج عن وعي عميق وتربية جادة يدرك الفرد من خلالها ضرورة انخراطه في كافة مستويات الأنشطة السياسية، ابتداء بالأحزاب السياسية إلى جمعيات المجتمع المدني للتعبير عن الطرق السلمية لإتجاهات المطالب، وهذا ما يعبر عنه

---

1 عد الهادي الجوهري: دراسات في العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي، ط8. الأزرايطة (الإسكندرية): المكتبة الجامعية، 2001، ص 323.

2 نفس المرجع السابق. نفس الصفحة.

3 عبد الحليم الزيات، مرجع سابق، ص 87.

4 Keithv faulles: political sociology .new yourk university press, newyourk, 2000, p 143.

بالمشاركة السياسية غير الرسمية، أما أصحاب المناصب السياسية الذين يزولون الحكم ويصنعون القرار فيمثلون المشاركة السياسية الرسمية[1]، ويسميها آخرون بالمشاركة المباشرة وغير المباشرة، حيث تشمل الأولى تقلد المناصب السياسية، الترشح للانتخابات، التصويت مناقشة السياسات العامة، أما الثانية فتشمل أشكال العمل في الجماعات من خلال أعمال التطوع وهيئات المجتمع المدني[2]، فالمشاركة السياسية تأخذ سلما هرميا بأخذ في الصعود والهبوط حسب التربية السياسية والفرص المتاحة لدرجات المشاركات، ومن ثم درجة المواطنة.

إن مستويات المشاركة السياسية تتدرج هرميا من خلال درجة التأثير في صناعة القرار السياسي، فقد يصل الفرد إلى درجة تقلد المناصب السياسية العليا وهو أقوى أنواع المشاركة ويمثل المشاركة الرسمية، ثم يليها درجات مختلفة من المواطنين الذين يؤثرون في صناعة القرار، فيتدرجون في الهبوط من خلال سلم المشاركة انطلاقا من درجات الوعي التي يكتسبها الفرد، من خلال التربية السياسية وكذا الفرص المتاحة، لكن الفرد النشط المشارك سياسيا هو الذي يتمتع بدرجة عالية من الالتزام السياسي الذي تنم عن تربية واعية والتزام مدني راق فالالتزام المدني كما أثبتت دراسات عديدة بالولايات المتحدة أنه قد وصل إلى 80% و في دراسات أخرى 90 % ، حيث يكون الشعور بالمشاركة في أي عمل سياسي في هذه الحالة على أنه واجب وطني خاصة في أوقات الحروب والأزمات[3].

المواطن المشارك سياسيا هو ذاك الذي يحمل مشروعا وطنيا منظما يعبر من خلاله عن اتجاه عقلاني رشيد، يقوم بموجبه بأدوار وظيفية فعالة ومؤثرة في ديناميات الحياة السياسية سواء من حيث اختيار الحكام والقيادات السياسية أو الإسهام جديا في صنع القرار السياسي، فضلا عن تنفيذه ومتابعته[4] بالوسائل والأدوات التي تتوفر لهذه العملية، فالفرد المشارك سياسيا هو ذاك المواطن المستنير الذي يجعل الاهتمامات السياسية المشتركة لوطنه أهم الأولويات، ولهذا يمكن تلخيص العناصر الأساسية التي يتحلى بها الفرد المشارك سياسيا في ما يلي[5]:

1 – هو المواطن المتشبع بثقافة سياسية راسخة تجعل منه واعيا بمضامين المواطنة الفاعلة.

---

1 إسماعيل علي سعد: عولمة الديمقراطية بين المجتمع والسياسة. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2001، ص 279,

2 عبد الهادي الجوهري: مرجع سابق. ص 323.

3 إسماعيل علي سعد: مرجع سابق. ص 287.

4 عبد الحليم الزيات: مرجع سابق. ص 88 و89.

5 عبد العزيز إبراهيم عيسىو محمد محمد جاب الله اعمارة، مرجع سابق. ص ص 183 و 184.

2 – إنه المواطن الذي يشعر بأن المشاركة السياسية واجبة، وهي التزام سياسي تجاه المجتمع الذي يعيش فيه.

3 – أنه الفرد المتعلم، المتربي سياسيا ، والمجرب واقعيا.

4 – إنه الفرد الذي يرى ضرورة تكوين ثقافة سياسية عليا (وطنية) للحفاظ عن هوية الجماعة الوطنية، بالتالي ضرورة تقوية الروابط بين مختلف الجماعات الاثنية.

5 – إنه الفرد الذي يتحلى بالعمل التطوعي التعاوني الناتج عن الشعور بالمسؤولية السياسية.

6 – هو الفرد الذي يجعل المصلحة الوطنية أعلى من المصالح المحلية والخاصة، بالتالي التنازل لصالح هذه المصلحة.

هذا علاوة على شروط أخرى تتعلق بالمؤهلات العمرية، ذلك أن المدارك والخبرات ترتبط زيادة ونقصانا بالتقدم في السن، مع ضرورة توفير شروط أخرى تتعلق بالضمانات القانونية والدستورية التي يوفرها مناخ الديمقراطية وترسخها دولة القانون، فما هي إذن هذه السياسات والآليات التي من شأنها أن تسهل عملية المشاركة السياسية لمختلف المواطنين خاصة إذا كانوا ينتمون إلى أقليات اثنية؟

المطلب الثاني: آليات المشاركة السياسية.

تشعر بعض الأقليات في بعض الحالات بالاغتراب والاستبعاد السياسي داخل الدولة الوطنية، وقد يكون سبب الاستبعاد فقدان الديمقراطية وإنكار الحقوق السياسية، فتنظر هذه الأقليات إلى الحكومة والنظام السياسي على أنه جسم غريب أو أداة قمع، فتكرس بالتالي النزاعات والصراعات لتمتد الى المطالبة بالمشاركة في الحكم والتمثيل في الهيئات النيابية والتنفيذية، فيتم اللجوء في هذه الحالات إلى إتباع بعض الاجراءات من خلال ما توفره الديمقراطية من آليات توافقية وترتيبات سياسية، ونعني بذلك الترتيبات الفدرالية بنوعيها المتماثلة واللامتماثلة، ونظام التمثيل النسبي والتحالفات التوافقية.

تعرف الفدرالية على أنها "بنية حكومية تكون السلطة موزعة فيها بين الحكومة المركزية والسلطات الإقليمية أو الثانوية"[(1)]، فهي نظام سياسي يعتمد على توزيع السلطة بين الحكومة المركزية ومختلف الوحدات الثانوية، بناء على متطلبات واحتياجات تلك الوحدات، وفي تعريف

[1] الفدرالية: " نظام سياسي لرعاية المصالح الثقافية" ،بيروت: حوار العرب، ع3 ، فبراير2005، ص16

آخر للفدرالية تعني "نظام من التنسيق السياسي يعتمد على توازن مضمون دستوريا بين الحكم المشترك والحكم الذاتي... ينطوي على سلطة مركزية ووحدات إقليمية مكونة لها، تتمتع باستقلالية محلية، وسلطة محددة دستوريا على شؤون معينة، وفي وسعها أن يكون لها دور **في** توجيه سياسات الحكومة المركزية"[1]، إذا فالفدرالية نظام يتبع في بعض الحالات التي تفرضها ظروف معينة، يضيق ويتسع مداه حسب تلك الظروف الداعية لتطبيقه، ويحتوي على نوعين فدرالية متماثلة وفدرالية لا تماثلة، فما هي الفدرالية اللامتماثلة وما هي كيفيات تطبيقها؟

أولا: الترتيبات الفدرالية اللامتماثلة.

تسمح عديد الإجراءات الفدرالية والترتيبات السياسية بإمكانية التعايش سياسيا والتجاوب مع الحكومة والسلطات الوطنية وذلك من خلال الإلغاء أو التخفيض من حدة المطالب التمييزية التي قد تصل إلى المطالبة بالانفصال، وفي هذا الشأن فقد وجدت تجارب عديدة ساهمت إلى حد كبير في التخفيف من حدة هذه المطالب وأمكن ذلك إقامة دول وطنية أو فدرالية انطلاقا من الديمقراطية التوافقية[2].

تعتمد الفدرالية اللامتماثلة سياسات التجمع والهويات المتعددة، والتي تتمتع الأقاليم فيها باستقلال سياسي عن الحكومة المركزية، والاعتراف من خلالها بإستقلال كل إقليم على حدا، فالأقاليم في هذه الحالة قد تأخذ شكل ولايات مستقلة سياسيا، تتمتع بالحكم الذاتي[*][3]، بالتالي فإن اللاتماثل سيكون بناء عن العلاقات والسلطات والالتزامات إزاء السلطة المركزية، إذ يتمتع سكانها بصلاحيات واسعة النطاق[4]،وفي هذا الشأن يرى البعض "أن الهدف النهائي الذي تسعى إليه أية أقلية ثقافية ترغب في الاحتفاظ بذاتيتها هو تدعيم هذه الذاتية... وهذا الهدف لا يكون ممكنا بطبيعة الحال إلا إذا كانت الأقلية مركزة في جزء معين من إقليم الدولة، وهناك الكثير من

---

1 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: ، مرجع سابق، ص50

2 نشأت التجربة التوافقية عمليا بعد الحرب العالمية الثانية اعترافا بقصور النظام الديمقراطي الأكثري المألوف، وأهم ما يميز الديمقراطية التوافقية أربعة عناصر: حكومية ائتلافية أو تحالف واسعة، مبدأ التمثيل النسبي (الإدارة والمؤسسات والانتخابات أساسا)، حق الفيتو المتبادل للأكثريات والأقليات لمنع احتكار القرار، الإدارة الذاتية للشؤون الخاصة لكل جماعة، مزيدا من التفاصيل أنظر، ارنت لبيهات: الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد. مرجع سابق،ص8

* الحكم الذاتي الداخلي نظام قانوني وسياسي يرتكز على النظام اللامركزي مبنى على الاعتراف لإقليم مميز داخل الدولة بالاستقلال في إدارة شؤونه تحت إشراف السلطة المركزية وهناك صورمتعددة ومختلفة لمفهوم الحكم الذاتي، أنظر، حسن قوى ولي: الحلول العملية المطبقة لمشكلة القوميات والأقليات في إطار القانون الدستوري والدولي. بيروت (لبنان): دار الفارابي، 2004 ،ص 158، 159.

3 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: ، مرجع سابق ص50.

4 المرجع السابق، نفس الصفحة.

الأقليات نجحت في تشكيل أحزاب أو جمعيات تطالب بالانفصال أو على الأقل بقدر كبير من الاستقلال أو الحكم الذاتي"[1] وفي هذا الشأن هناك أربعة نقاط كشروط أساسية لتحقيق لهذا المبدأ[2]:

1 – أن تكون منطقتها قد ضمتها الدولة بالقوة وأظهر مواطنوها رفضا مستمرا للموافقة والاتحاد.

2 – إخفاق النظام السياسي في أمن المواطنين في هذه المنطقة وفي المحافظة على حقوقهم الأساسية.

3 – إغفال الحكومة للمصالح السياسية الشرعية للمنطقة والتحيز ضدهم في الانتخابات السياسية.

4 – عدم مراعاة الحكومة لمبدأ المساواة بين المناطق المختلفة.

ويؤكد أنصار هذا المنحى على ضرورة مطالبة مواطنو هذه الأقاليم بهذه الترتيبات، حتى تستطيع هذه الدولة الفدرالية التكيف مع بعض خصوصيات هذه الوحدات وكياناتها السياسية، مما يتيح مزيدا من المرونة في الاستجابة لمطالب هذه الوحدات وإفساح المجال للتعدد والتنوع[3]، فدولة بلجيكا تنقسم إلى ثلاث مناطق الفالون: للناطقتين بالفرنسية والألمانية الفلمنك: للناطقتين بالهولندية، وبروكسل العاصمة، واسبانيا هي الأخرى وضعت جماعات الباسك وفليسيا وأربعة عشر كيانا آخر تحت الحكم الذاتي وأعطت لهم صلاحيات واسعة النطاق، في حين انهارت ترتيبات فيدرالية أخرى حاولت خلق مناطق بصفة جبرية كما في يوغسلافيا، وفي نيجيريا شمل نظام الهيكلة الفدرالية ستة وثلاثون ولاية عام 1998، ساعد التوسع اللامركزي على احتواء عدة نزاعات عرقية محليا، حيث استنبطت قواعد انتخابية نتجت عنها حكومات متمتعة بدعم قوي خاصة في انتخابات الجمهورية الثانية (1979 – 1983) وهناك ترتيبات أخرى في دستور1999، حيث تعديلات مستحدثة على قاعدة الحد الأدنى من الأصوات الواجب تجاوزها لكي تتمكن الأحزاب من المنافسة الانتخابية إذ أقر الدستور أن ينال كل حزب 5% على الأقل من أصوات الناخبين في ما لا يقل عن خمسة وعشرون ولاية من

---

1 أحمد عباس عبد البديع: "الأقليات القومية وأزمة السلام العالمي"، القاهرة: السياسة الدولية، ع 114، أكتوبر 1993، ص 165.
2 نفس المرجع السابق، نفس الصفحة
3 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: مرجع سابق، ص 51.

الولايات الستة والثلاثون في انتخابات الحكم المحلي، في حين ألغى قاعدة الحد الأدنى لتشكيل الأحزاب عام 2003 الأمر الذي شجع على تشكيل أحزاب متعددة العرقيات[1].

إن نجاح هذه الترتيبات الفدرالية اللامتماثلة القائمة على الاختلاف وعدم التطابق في الصلاحيات والالتزامات والسلطات المخولة للوحدات الإقليمية فيما بينها وبين الحكومة المركزية، يتوقف على التخطيط المتاني والإرادة السياسية لتقوية الآداء الديمقراطي للنظام السياسي، وبناء هويات متعددة وتكاملية، لكن هذه الإجراءات لا تكون ثابتة ومحتومة بل ناتجة عن تعاقد بين سكان الأقاليم والحكومات المركزية، وهذا من شأنه أن يعزز الوحدة ويدعم الولاءات الوطنية خاصة في أوقات المحن، غير أن هذه الترتيبات لا يمكن أن تكون نهائية وإنما قد توافق بعض الحالات التي تكون فيها الأزمة السياسية ناتجة عن استبعاد سياسي ويكون أفراد مجموعة الأقليات يطالبون بالانفصال والاستقلال الذاتي، فيمكن أن تخفف هذه الإجراءات بعض التوترات وتعمل على خلق نوع من التجانس والتعايش، أما في حالات أخرى قد تكون مطالبها أقل حدة من الأولى فقد تصلح معها الفدرالية المتماثلة، فما هي إذا ترتيبات هذه الأخيرة؟

ثانيا: الترتيبات الفدرالية المتماثلة.

تختلف الترتيبات الفدرالية حسب طبيعة الاختلاف القائم بين الحكومة المركزية ومختلف مطالب الأقليات التي تشملها الدولة الواحدة، فقد لا تطالب بعض الأقليات بالانفصال التام والحكم المحلي إنما تكتفي بالمطالبة بالمساواة السياسية في بعض الحقوق أو الامتيازات في ما بينها وبين مجموعات الأقليات وبقية أفراد الأغلبية، وفي هذه الحالة تضيق إجراءات الفدرالية المتماثلة مقارنة بالفدرالية اللامتماثلة.

تهدف إجراءات الفدرالية المتماثلة الى المساواة في الأعباء والامتيازات بين الوحدات المكونة للفدرالية، ومن ذلك ترتيبات الضرائب مثلا، والتمثيل النيابي حسب مطالب هذه الأقليات والتي لا بد أن تعمل في النهاية على تفويض الحكومة وتدافع على مصالحها، فيحرص النظام الفدرالي على توزيع السلطة في مستويات هرمية تراتبية بين أطراف الفدرالية، ويكون ذلك من خلال دستور فدرالي يضمن وظائف الحكومة الفدرالية، وكذا الصلاحيات المخولة محليا لمختلف

---

[1] المرجع السابق ، ص 52.

الوحدات والولايات الداخلية، وفي هذا الشأن يقول ماديسون(*): "الحكومة الفدرالية وحكومات الولايات هم وكلاء الشعب وأمناؤه بسلطات مختلفة لتحقيق أهداف مختلفة، فوظائف الحكومة الفدرالية تكون أوسع وأهم في أوقات الحرب والخطر، أما وظائف الولايات فتكون أهم في أوقات السلم والأمان"[1] ومثال ذلك الدستور الأمريكي الذي أقر بوجود نظام فدرالي يوسع من صلاحيات الولايات المتحدة الأمريكية، حيث قسم هاملتون أهداف هذا الدستور إلى ثلاثة أهداف[2]: تعمل الحكومة الاتحادية من أجل تحقيق أهدافها، شروط توفير حجم السلطة اللازمة لتحقيق هذه الأهداف العامة والخاصة لكل إقليم، مع شرط توفرالأفراد الذين تمارس عليهم هذه السلطة.

إن هذه الترتيبات الدستورية تهدف إلى خلق خلفيات أحادية أي وجود هوية واحدة للدولة وترتيبات تجميعية، حيث تأخذ الفدرالية تشكيل أقاليم تتحد في كيان سياسي واحد[3]، كما هو الحال في استراليا وسويسرا،والكتلة الوحدوية في العراق (حزب المحافظين) الذي يضم: السورجية، والهيركية الزيبارية، والمزورية، والدوسكية، فهذه القبائل لا تريد أي استقلال كردي، أو حكم ذاتي بل تميل إلى التعاون مع الحكم المركزي، وبناء دولة العراق[4]،تتمتع سلطات الحكومية الاتحادية بمجموعة من الصلاحيات والسلطات العامة أهمها [5]:

1 - تختص دولة الاتحاد بصلاحيات كبيرة، متمثلة في هيئات الاتحادية (سلطة تشريعية، تنفيذية، قضائية)، وإذا ما وجد تعارض بينها وبين القوانين الداخلية (الخاصة بالأقاليم) فإن القوانين الاتحادية هي التي تطبق، كما هو وارد في دستور الولايات المتحدة.

2 – تختص دولة الاتحاد بالفصل في المنازعات الناشئة بين الولايات (الأقاليم) عن طريق هيئة قضائية اتحادية.

3- تختص دولة الاتحاد بالقيام بالشؤون العامة الداخلية كالجنسية مثلا، والشؤون الخارجية.

---

* يعتبر الكسندر هاملتون وجيمس ماديسون وجون جاي مؤسسو الفدرالية في أمريكا.

1 كامل وزنه: الفدرالية شأنها ونظامها السياسي. بغداد: معهد الدراسات الإستراتيجية، 2007، ص 27.

2 نفس المرجع السابق، ص 16.

3 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: ، ص 50.

4 فالح عبد الجبار: مرجع سابق. ص 20.

5 حسن قرة ولي: مرجع سابق، ص 235.

أما فيما يخص السلطة التشريعية الاتحادية فتشمل مجلسين[1]: مجلس يمثل الدولة الفدرالية ويسمى مجلس الشعب أو مجلس النواب وينتخبه جميع أفراد الأقاليم، ومجلس الولايات (الشيوخ) ويكون على مستوى الولايات، حيث يكون لكل ولاية عدد مساو من الممثلين الأعضاء دون النظر إلى حجم الإقليم أو عدد سكانه، ويتم اختيار أعضائه حسب نمط كل دولة فدرالية والطريقة التي تختارها، بناء على الاتفاقيات المبرمة بين كافة سكان الإقليم.

مما تقدم يتضح الفرق بين الفدرالية المتماثلة واللامتماثلة، فهو فرق شكلي ينطلق بناء على هوية الدولة الوطنية ونسبية استقلالية الأقاليم، فالاستقلالية يضيق ويتسع مداها، حسب حدة المطالب السياسية، ودرجة الاختلاف، والموقع الجغرافي الذي تتموقع فيه الأقلية، والشعور بالتميز إزاء المجموعات الاثنية المتعددة، لكن تجدر الاشارة إلى أن الترتيبات الفدرالية اللامتماثلة ينبغي أن تكون مبكرا، حتى لا يفسح المجال لمجموعات أخرى للمطالبة بالاستقلال الذاتي أو الحكم المحلي، أما في بعض الحالات فإن الأقليات لا تصل مطالبها إلى هذا المستوى لكنها تنحصر في المطالبة بالمساواة في المناصب السياسية والتمثيل النيابي، وهنا لا بد من تطبيق اجراءات أخرى من قبيل التمثيل النسبي، فما هي هذه الاجراءات ياترى؟

ثالثا: التمثيل النسبي والتحالفات التوافقية.

إن الموقع الجغرافي والحدود الإقليمية التي تتموقع فيها الأقلية لها دور كبير في الشعور بالاستبعاد أو التكامل أو الاندماج، وذلك من خلال ضعف وسائل الاتصال أو تمركز اهتمام السلطة السياسية بالعاصمة على حساب المحيط الذي يكون محلا وموقعا لإقامة هذه الأقليات المختلفة، وفي هذه الحالات تشعر هذه الأقليات بنوع من الاغتراب السياسي، والتهميش الاجتماعي، وعدم المشاركة في السلطة السياسية، فلا تطالب في هذه الحالات بالحكم المحلي أو الاستقلال الذاتي، كما أن تدخل عوامل أخرى أمثال: القلة العددية للأقلية(الحجم)، أو عدم التمركز الجغرافي، لا يسمح لها بالمطالبة بالانفصال، لكنها تكتفي بالمطالبة بإشراكها في العملية السياسية، حسب الوسائل المتاحة قانونا والمتوفرة واقعا، التي توفرها مختلف أنواع الديمقراطيات[2].

[1] المرجع السابق، ص 236.
[2] أرنت لبيهارت: مرجع سابق. ص 163 و 164.

يتيح التمثيل النسبي في الترتيبات الانتخابية التمثيلية تمثيلا عدديا لكل أقلية يتناسب مع نسبة عدد المصوتين، خاصة عندما يكونوا ينتمون إلى أحزاب اثنية، بالتالي ضمان تمثيلي في المجالس النيابية، فيكون هذا الترتيب السياسي أداة من أدوات الديمقراطية التوافقية وشرطا من شروطها، خاصة لما تستعمل هذه الأقليات حق النقض (الفيتو) للتعبير عن مطالبها، والتأثير في سير الحكم والادارة للدولة والمجموعة الوطنية ككل[1].

تسعى التحالفات التوافقية لتطبيق مبدأ النسبية في أربعة مجالات أساسية[2]: المشاركة في السلطة التنفيذية، التمثيل النسبي في النظام الانتخابية، توفير السبل للاستقلالية الثقافية (الاثنية) إجراءات وقائية في شكل حقوق نقض (الفيتو) متبادلة، إن هذا النوع من الإجراءات الانتخابية يكون حافزا كبيرا للأحزاب السياسية للبحث عن مجموعة من الأصوات خارج المجموعات الاثنية في دوائر انتخابية خارج الأطر الاقليمية التي تنتمي إليها هذه المجموعات، الأمر الذي يجعل لهذه الأحزاب قواعد سياسية واسعة تندمج من خلالها مصالح الأقليات مع مصالح المجموعات الأخرى خارج حدود انتماءاتها الفرعية، بالتالي تحقيق قدر من التمثيل والتعايش المشترك، أو يدفع هذا الإجراء على وجود أحزاب سياسية كبرى ذات انتماءات إثنية فيضمن بالتالي تمثيل هذه الأقليات سياسيا[3]، إن التجربة البلجيكية تعتبر كمثال للتمثيل السياسي في مجلسي النواب والشيوخ لمجموعتين لغويتين ناطقة احدهما بالهولندية والأخرى بالفرنسية (مع تعريف الجماعة الناطقة بالألمانية كجزء من الجماعة الناطقة بالفرنسية)، تتخذ القرارات فيها في القضايا الرئيسية بالأغلبية، وفي حالات أخرى بأغلبية شاملة بنسبة ثلثي الأصوات، كما تستخدم أنظمة التمثيل النسبي في واحد وعشرين دولة من أصل ثمانية وعشرون دولة في دول غرب أوروبا[4].

إن ما يؤخذ على نظام التمثيل النسبي أنه لا يضمن تلاؤما في التمثيل لكافة الأقليات "لأن الفائز يأخذ كل شيء"[5]، فيبقى على كل دولة أن تتعامل مع هذا الشأن حسب الإجراءات المناسبة فليس هناك قاعدة ثابتة ضمن مختلف تطبيقات هذا النظام تحقق نسبة كاملة، لكنه يبقى يعبر

---

1 رغيد الصلح: "شروط تطبيق الديمقراطية التوافقية"، التجديد العربي (مجلة الكترونية)، www.arabrenewal.org/articles/3874/1ionaco في 2008/03/13.

2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: مرجع سابق، ص 53

3 آرنت لبيهارت: مرجع سابق، ص 135.

4 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: ، ص ص 54و 55.

5 المرجع السابق، نفس الصفحة.

عن توجه لتحقيق التكامل العام بشكل دقيق وبطريقة تشجيع اندماج الأقليات مادامت تنظم نفسها سياسيا.

إن هذه الإجراءات والترتيبات السياسية لا تعد حلا نهائيا لمشكلة الأقليات، إنما يتوقف ذلك على تطابق الإرادة السياسية لهذه الأقليات مع الإجراءات التي تتخذها الجماعة الوطنية، بناءا على الخصائص التي يتمتع بها هؤلاء المشاركون والتوجهات السياسية التي يحملوها عن السلطة المركزية للمشاركة في الحكم، لكن قد تكون مطالب الأقليات من نوع آخر اجتماعي واقتصادي وفي هذه الحالات لا بد من ترتيبات وآليات أخرى.

المبحث الثالث: تحقيق تنمية متوازنة

التنمية مطلب بشري عام ومن خلاله يمكن الارتقاء بالمجتمعات إلى أقصى ما يمكن بلوغه في مجالات الحياة المختلفة، وهو مفهوم واسع يشمل جوانب الحياة المتعددة بهدف الحصول على التغيير المنشود، من خلال مجموعة من البرامج والخطط لتحقيق أكبر قدر ممكن من الحرية والرفاه[1]، لكن الرفاه المنشود لا يمكن أن يكون على حساب أفراد ينتمون إلى أقليات ، بل ينبغي أن يكون لجميع المواطنين دون استثناء، وفي هذه الحالات يمكن الحديث عن التنمية المتوازنة والتي لا بد أن تحقق شروطا عدة أهمها[2]:أن لا تكون أحادية المنطق أي شاملة في توجهاتها، وأن تكون شاملة لمختلف الأقاليم داخل الدولة الواحدة فلا تتركز في العاصمة على حساب بعض الأقاليم مثلا، وشاملة في عوائدها واعبائها، دون تمييز بين المواطنين بمختلف انتماءاتهم وأصولهم الاثنية، أي عدم إقصاء أية جماعة إثنية من فوائدها و مسؤولياتها، وإذا كانت الفوائد والعائدات تعني توفير موارد وامتيازات، فإنه لا بد أن يستفيد منها كافة المواطنين، وهذا ما يتطلب وجود آليات وسياسات تضمن تحقيق هذه الغايات خاصة لما تكون مطلب بعض الأقليات، اما المسؤوليات فإن تحملها لا بد له من تشبع بالقيم الوطنية وذلك من خلال القضاء على الفساد ومحاربة الانحراف.

المطلب الأول: التنمية والقيم الاجتماعية.

للتنمية مداخل مختلفة ومفاهيم متعددة تختلف باختلاف الأهداف التي ينبغي تحقيقها، ولذا فقد أثارت حفيظة مجموعة من الدارسين في علم الاجتماع، الاقتصاد، الانثرولوجيا، إن معالجة الأزمات التنموية - المتعددة المداخل – يمكن النظر إليها من خلال معالجة الفساد الذي يرتبط هو الآخر ببناء القيم والاتجاهات الأخلاقية، ومن هنا كان ارتباط التنمية بالجوانب الأخلاقية والتوجهات القيمية، إذ كلما كانت القيم إيجابية ومحل احترام من جميع المواطنين كلما أمكن التعايش بين مختلف الأقليات والجماعات الاثنية، ومن ثم تحقيق التفاعل الإيجابي والحراك الاجتماعي وتجنب التشرذم والتفتت والتماهي لصالح الجماعات الاثنية والمصالح الفرعية للانتماءات الأوالية للوصول إلى بناء قيم ايجابية تساهم في تحقيق قفزة تنموية تكون قاعدة للثقافة الوطنية، لا بد من توعية فكرية من خلالها يتم الاتفاق حول مضامين هذه التنمية

1 صلاح الدين شروخ: علم الاجتماع التربوي، عنابة: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2004، ص 150.

2 عبد السلام إبراهيم بغدادي: مرجع سابق. ص ص 286- 288.

الاجتماعية، لكن قبل ذلك ما هي التنمية الاجتماعية؟ وما أبرز معوقاتها؟، وكيف يمكن تحقيقها انطلاقا من الأبعاد القيمية المجتمعية؟.

أولا: التنمية الاجتماعية: التعريف والمتطلبات.

مفهوم التنمية الاجتماعية مفهوم شائع في شتى مجالات المعرفة الإنسانية مثل الاقتصاد والاجتماع، والسياسة، فهو ينطوي على العديد من الدلالات والمعاني المختلفة، وقد أخذ المفهوم بعده الحقيقي أكثر من خلال الإعلانات الدولية، حتى أصبح حقا من حقوق الإنسان يعرف بـ"الحق في التنمية" أو حق التضامن، وهي حقوق الجيل الثالث في منظومة حقوق الإنسان. تعتبر التنمية من وجهة نظر ويبستر webester معالجة الفقر[1]، ويعرفها آخرون بأنها الجهود المنظمة التي تبذل وفق تخطيط مرسوم للتنسيق بين الإمكانات البشرية والمادية في وسط اجتماعي معين قصد تحقيق مستويات معيشية مرتفعة[2]، في حين يذهب آخرون إلى أن مفهوم التنمية الاجتماعية يرتبط بالتكيف والتوافق الاجتماعي وتنمية القدرات وإشباع الحاجات والتغيير الموجه[3]، كما تعني أيضا وسيلة من وسائل إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد والوصول بهم إلى مستوى معيشي محدد في البرامج الخدماتية (التعليم، الصحة الاسكان...الخ)[4] أما إعلان "الحق في التنمية" الذي أقرته الأمم المتحدة عام 1986 فقد عرف التنمية بأنها "عملية متكاملة ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، تهدف إلى تحقيق التحسن المتواصل لرفاهية كل السكان وكل الأفراد، والتي يمكن عن طريقها أعمال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية"[5]، فهي عملية مجتمعية تشارك فيها كل الجماعات والأفراد بشكل متناسق، إذ لا يمكن تصور حالة من تكافؤ الفرص وتوفير إمكانية الحراك الاجتماعي والتوزيع العادل للثروة بدونها[6].

---

1 ثناء فؤاد عبد الله: الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ص 13.

2 ياسر عساف، "المعلوماتية والتنمية الاجتماعية"، الحوار المتمدن (مجلة الكترونية)، www.ahewar.org/debat/show.artasp?aid=37716 في: 2008/02/10.

3 المختار محمد إبراهيم، "التنمية والفساد في ظل تدهور القيم".www.derassat.com.ly/2fscemorephp ?moried=85 في: 2008/02/01.

4 نفس المرجع السابق،

5 إعلان الأمم المتحدة "الحق في التنمية"، وقد أكدتها الوصية المعاصرة من إعلان وبرنامج عمل فيينا الصادر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان المنعقد ما بين14 إلى 23 جوان 1993.

6 عبد الله تركماني، "الحق في التنمية"، الرأي (مجلة الكترونية)، www.arraee.com/modules.php?name=new&file=article&sid=15576 في: 2007/12/19.

انطلاقا مما تقدم يمكن القول أن مفهوم التنمية له عدة أبعاد متداخلة تنطلق أساسا من حاجات الأفراد الأساسية وحقوقهم المجتمعية في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية وفق أهداف محددة وبرامج وخطط تهدف إلى تحقيق الرفاهية الاجتماعية، فهي تختلف عن النمو الذي يشير إلى عملية الزيادة المستمرة التي تحدث في جانب معين من جوانب الحياة العامة بصورة ثابتة منتظمة أم غير منتظمة، فهو يحصل بصورة طبيعية دون تدخل الإدارة وغالبا ما يكون بطيئا[1]، أما التنمية فجهود فجهود شاملة مستمرة ومنظمة وفق برامج وخطط مرسومة الأهداف للوصول إلى غايات الرفاه، فالتنمية في جوانبها الاقتصادية تهدف إلى تنمية الإنتاج وزيادة الدخول الوطنية والفردية وزياد الثروة، في حين أنها تتجه في جانبها الاجتماعي إلى رفع مستوى الخدمة المجتمعية وتحسين المستوى المعيشي، لكن هناك علاقة وطيدة بين المستويين، فالتحسن في مستوى الإنتاج وزيادة الثروة يؤدي إلى تحسين الجوانب الاجتماعية والنفسية لدى الأفراد.

إن الوصول إلى أهداف التنمية الاجتماعية لا بد له من وسيلتين[2]: وسيلة تعليمية من خلالها يتم الاهتمام بالتغير الاجتماعي وتحقيق دولة الرفاه، ووسيلة أخرى تدريبية من خلال الدراسات الميدانية والاهتمام ببرامج التنمية والخدمة الاجتماعية، ولذلك فقد اكتسب مفهوم التنمية البشرية رواجا كبيرا وأهمية قصوى في برنامج الأمم المتحدة الإنساني لعام 1990 والذي شمل أبعادا أساسية في هذا الاتجاه[3].

تعتبر التنمية الاجتماعية عملية معقدة ومتداخلة مع المفاهيم والعلوم الاجتماعية الأخرى ومع مفهوم التنمية الإنسانية، الغاية منها تحقيق الأمن الإنساني في أبعاده التنموية، ومن هنا يمكن تلخيص عناصر التنمية الاجتماعية فيما يلي:

1 – التنمية الاجتماعية ليست حالة عابرة، إنما هي عملية مستمرة تتجدد بتجدد احتياجات المجتمع.

2 – عملية مجتمعية تساهم فيها كل الفئات والجماعات والأفراد.

---

1 صلاح الدين شروح: مرجع سابق. ص 148.

2 عبد الهادي الجوهري وآخرون: المنظور التنموي. القاهرة: المكتب الجامعي الحديث، 2008، ص 47.

3 شمل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي:" التعاون الدولي على مفترق طرق"، تقرير التنمية البشرية 2005 ، أبعادا ثلاثة أساسية للاهتمام بالتنمية البشرية : تكوين القدرات البشرية، الرعاية، الصحة، والقدرات المعرفيةومدى استخدام البشر لهذه القدرات للتمتع بها في الحياة العامة، أنظر: عبد الله تركماني، مرجع سابق،

3 – عملية واعية محددة الغايات ومرسومة الخطوات.

4 – عملية موجهة بموجب وعي حضاري وإرادة مجتمعية تنموية.

5 – تتطلب تحولات هيكلية في مختلف الأطر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية.

6 – ترتبط إلى حد كبير بمتوسط الدخل الفردي وزيادة معدل الإنتاج، ومن ثم زيادة قدرات المجتمع.

كما ترتبط العملية التنموية بعدة معوقات التي تمثل مظاهر الفساد الاجتماعي، فما هو الفساد؟ وما هي أسبابه؟ وكيفيات القضاء عليه؟.

ثانيا: الفساد أبرز معوقات التنمية.

يفترض أن دولة المواطنة تقوم على التعايش بين مختلف الجماعات الاثنية وبالتالي هناك تقاليد وقيم ثقافية وسياسية واجتماعية يتفق عليها الجميع، انطلاقا من الثقافة المشتركة التي تقتنع كل الأطراف بسيادتها وارسائها، لكن يحدث أن تختل هذه المفاهيم ويحصل انحراف عن هذه القيم الأخلاقية التي أصبحت بمثابة معايير لمضامين ثقافية واجتماعية وسياسية، وفي هذه الحالة ينتشر الفساد وتسود المصالح الفرعية الضيقة على حساب المصلحة الوطنية، فالفساد ظاهرة تحمل في طياتها معاني الانحراف عن المضامين الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

يعرف الفساد على أنه "انتهاك القوانين المجتمعية واستغلال المنصب العام، واستشراء الرشوة والمحسوبية، وشراء الذمم، وغيرها من مظاهر الانحراف الاجتماعي"[(1)]، ويعرفه صمويل هنتنغون Sammuel huntington بأنه "سلوك الموظفين الحكوميين الذين ينحرفون عن القواعد المقبولة، خدمة لأهداف خاصة"[(2)] ، ويعرف بأنه "استغلال فرد أو مجموعة أفراد ذوو منصب حكومي لوضعهم الوظيفي للحصول من ورائه على مردود يكون ماديا أو معنويا بقبول رشوة أو بتهيئة منصب لمحاسبيهم، إنه إساءة للثقة العامة واعتداء على النزاهة التي ترجى في الوظيف العام"[(3)]، ويعرفه آخرون على أنه "استغلال الموظف وظيفته، أو أي شخص منصبه

---

[1] بشير محمد الهوش: "الفساد رؤية تحليلية لواقع الظاهرة"، www.dirasaat.com.ly/index.php+D8%A7%d في 2008/01/11.

[2] عماد صلاح عبد الرزاق الشيخ داود: الفساد والإصلاح . دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2003، ص 31.

[3] نفس المرجع السابق. ص 32.

العام لتحقيق مصلحة خاصة"[1]، فالفساد انطلاقا من هذه التعاريف يحمل معناني استغلال الوظيفة الرسمية للمصلحة الخاصة، أو السلطة العامة لتحقيق مكسب خاص أو منفعة شخصية للفرد أو من يخصه من أفراد مجموعته، فهو ظاهرة اجتماعية واقتصادية وسياسية تتلخص في قيام البيروقراطيين باستغلال مراكزهم من أجل المصلحة الخاصة، قد يكون هذا المركز كبيرا يتعلق بالمشروعات الوطنية الكبرى، فيقع عبئه على أفراد المجتمع، كما قد يكون المركز صغيرا فيتعلق الأمر ببعض الوظائف العادية في السلم الإداري، فتكرس بذلك مجموعة من القيم الأخلاقية الفاسدة: المحاباة، الرشوة عدم العدالة والمساواة، عدم تكافؤ الفرص عدم المسؤولية... وغيرها من القيم الفاسدة، فيؤدي هذا الأمر إلى الحقد والكراهية والتراجع عن تقديم الخدمات الاجتماعية الأساسية[2]، وإجمالا يمكن تقسيم الفساد إلى أربعة اصناف، فساد إداري: يشمل المحاباة والرشوة الاحتيال والمحسوبية، فساد اجتماعي: يتعلق بالجانب الأخلاقي خاصة لما يتعلق الأمربكبار مسؤولي الدولة، وفساد اقتصادي: يتمثل في شبكات الانحراف والمتاجرة غير القانونية والجريمة المنظمة، وأخيرا الفساد السياسي: الذي يتعلق بغياب المؤسسات السياسية، واستغلال رجال السياسة لنفوذهم وتدخلهم لتوجيه العملية السياسية[3] نظرا لهذه الأهمية القصوى للفساد وما يسببه من أزمات واختلالات على المستوى التنموي والاستقرار الاجتماعي، فقد اهتمت به المؤسسات الدولية إهتماما كبيرا فتبدى ذلك في الاجتماعات السنوية لصندوق النقد الدولي وتقارير التنمية الدولية 1996، 1997، إلى جانب جهود منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، كما تأسست منظمات دولية أخرى غير حكومية تدعو إلى الشفافية (International transparency) منظمة الشفافية الدولية[*].

إن العوامل التي يمكن أن نفهم من خلالها ظاهرة الفساد تختلف من البلدان المتقدمة عنها في البلدان المتخلفة، ذلك أن الفساد في البلدان المتقدمة يسهل كشفه من خلال الرأي العام حيث يقوم بكشف الظواهر المنحرفة عن طريق وسائل الاعلام المختلفة، كما يسهل ضبطه من خلال

---

1 أحمد أبو دية: الفساد الداء والدواء. القدس: منشورات الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، أمان، (دت)، ص2.

2 نفس المرجع السابق. ص 5.

3 عماد صلاح عبد الرزاق الشيخ داود: مرجع سابق. ص70.

* منظمة الشفافية الدولية أسسها بيترايجت عام 1993، أحد كبار المسؤولين السابقين في البنك الدولي، وهي منظمة دولية غير حكومية لمناهضة الفساد.

آليات مؤسسية قضائية باستخدام الردع القانوني على قدم من المساواة بين مختلف أفراد المجتمع ويتجلى ذلك من خلال عدة أشكال[1]:

1 – الوساطة، قيام أحمد المسؤولين بالتوسط لأحد جماعته، أو أقاربه أو من يرغب فيه، لتعيينه في أحمد المناصب أو الاستفادة من بعض المنافع أو الإعفاءات.

2 – المحاباة والمحسوبية: الهدف منها حصر المنافع العامة في يد جماعة أو طائفة لبقائهم متنفذين في بعض الدوائر الإدارية أو السياسية.

3 – الرشوة: وذلك لاستغلال نفوذ بعض الأشخاص لأغراض خاصة ومصالح ذاتية، للاستفادة من بعض المكاسب لصالح مجموعة ما، وتكون في شكل هدايا أو معونات مختلفة.

4 – عدم الأمانة في أداء الوظيفة: ويكون ذلك باستخدام الموقع المنصب لاحتكارات بعض الأموال والممتلكات العامة، أو القيام بالسرقة والغش والنهب، وكل هذه الأعمال تؤدي إلى بعض الفوارق الاجتماعية، والتي بدورها تفضي إلى عدم التعايش والاندماج ويظهر ذلك من خلال العنصرية، والتمييز، والتعالي عن الآخرين[2]، ولما كان الفساد يؤدي إلى مظاهر التشرذم والتفتت فإن الاهتمام بمحاربة قد تصدت له الكثير من الدراسات المتعددة، ووضعت له عدة آليات للمراقبة يمكن اختصارها في ثلاثة عناصر أساسية[3]:

1 – المحاسبة: وتشمل المتابعة بشتى الطرق القانونية والإدارية.

2 – المساءلة: حيث يقوم المسؤولين بتقديم تقارير دورية في فترات متعددة حول سير عمل المؤسسات العمومية، كما تعني أيضا حق المواطنين من الاطلاع والحصول على معلومات عن أعمال المسؤولين المتنفذين.

3 – الشفافية: يتصل الأمر بجانبين: وضوح العمل داخل المؤسسات من حيث الصلاحيات والمهام المنوطة وكيفية الانتفاع بخدماتها، ومن جانب أخر تعني المساءلة ووضوح الإجراءات والغايات، حيث لا بد أن تكون علنية، فلا يحتكر المسؤولون السامون المعلومات ويلتزمون

---

1 أحمد ابو دية: مرجع سابق. ص 02.

2 شعبان الطاهر الأسود: علم الاجتماع السياسي: قضايا الأقليات بين العزل والإدماج . القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2007، ص ص 35 – 37.

3 أحمد أبو دية: مرجع سابق . ص 06.

بالسرية التامة بدعوى المحافظة على المؤسسة، الأمر الذي يؤدي إلى فقدان الثقة في الموظفين وكفاءاتهم، ويعمل على انتشار المحاباة وعدم المساواة.

ولما كان الفساد يعني بدرجة أساسية انهيار القيم، بالتالي انهيار المضامين الأخلاقية التي تشكل معايير اجتماعية يبنى عليها تعامل الأفراد والجماعات فيما بينهم، كان لا بد من تسليط الضوء على أهمية القيم ودورها في مكافحة الفساد وترشيد العملية التنموية، وبالتالي التغير الاجتماعي المنشود.

ثالثا: القيم وحركة التغيير.

إن مفهوم تحقيق التنمية كعملية متكاملة في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يرتبط بمكافحة الفساد الناتج عن أزمات التوزيع، أو استغلال المنصب العام، أو التمييز بين مختلف الجماعات الاثنية...الخ، وكل هذه الأسباب تعتبر معوقات أساسية للتنمية الاجتماعية في أبعادها المختلفة، ومن ثم عرقلة مسألة التغيير التي تعتبر الهدف العام للعملية التنموية[1]، إن تخطي عقبات التنمية يعني القضاء على الفساد بجميع أشكاله، ومن ثم العمل بكيفيات مختلفة لتكوين مفاهيم واتجاهات جديدة من خلال منطلقات فكرية واعية بأهمية التنمية الاجتماعية كمطلب اجتماعي مشترك لكافة الجماعات ومختلف الاثنيات، الأمر الذي يسمح فيما بعد بقبول هذا الاتجاه وتحمل أعبائه وتكاليفه.

القيم أحكام يهتدي إليها الأفراد من خلال مجموعة من المبادئ والمعايير الاجتماعية التي يقرها المجتمع بأعرافه وتقاليده ومختلف مفاهيمه الأخلاقية، فهي تمثل قانونا أو مقياسا له شيء من الثبات على مر الزمن[2]، كما تعرف أيضا بأنها مجموعة من المعايير والأحكام تتكون لدى الأفراد من خلال تفاعلهم مع المواقف والخبرات الاجتماعية، التي تمكنهم من اختيار أهداف وتوجهات يرونها جديرة بتوظيف إمكاناتهم من خلال سلوكاتهم العملية واتجاهاتهم واهتماماتهم الفكرية[*][3].

إن ارتباط القيم ببعض السلوكيات الارثية التقليدية والمفاهيم العنصرية أو القبلية أو العشائرية من شأنها أن تنشئ قيما راعية للفساد، قيم تتناقض فيها توجهات المجموعات مع المصلحة

1 رعد عبد الجليل علي: مرجع سابق . ص 28.
2 المختار محمد إبراهيم: مرجع سابق.
* تقدم شرح مفهوم القيم في عرض سابق في هذا البحث، أنظر: المبحث الثاني من الفصل الأول.
3 ماجد الزيود: مرجع سابق . ص 23.

الوطنية فيسود بذلك الاحتكار والغش والانتهازية وتفضيل المصالح الضيقة التي يكون منطلقها العصبية العرقية والتنازع المصلحي، وفي مثل هذه الحالات لابد من البحث عن قيم التضامن الوطني، والاحترام المتبادل وإيثار المصلحة الوطنية العامة عن المصالح الضيقة[1].

ترتبط القيم الوطنية ارتباطا وثيقا بالثقافة التي تبنى عليها توجهات الأفراد وتمثلاتهم الاجتماعية، خاصة لما يتعلق ذلك بسوء الآثار التوزيعية لموارد التنمية الاقتصادية، على اعتبار أنها تخصيص سلطوي للقيم[2]، فالتغير الاجتماعي يتم عندما تسمح الظروف بتكوين قيم بكيفيات جديدة، وكل ما كانت القيم إيجابية راسخة في نفس المواطنين كلما حرص المجتمع على نبذ الممارسات المنحرفة، التي تقضي على الفساد ومن ثم الاهتمام ببرامج التنمية الاجتماعية، ذلك أن القيم لها وظيفة الضبط الاجتماعي[3].

يحدث التغيير الاجتماعي ابتداء من الاستجابة للمتطلبات المشتركة للمواطنين، ومن ثم كان لا بد من العمل على بناء قيم وطنية مشتركة، تنطلق من احترام الذات والنظر إليها على أنها مستودع القيم الايجابية، انطلاقا من التربية على المواطنه[4]، وإلا فإن المجتمعات ستكون مفتوحة على الصراعات الدموية والمواجهات العنيفة بين مختلف المجموعات بفعل المزايدات الوطنية إن التغير المنشود في بعده الاجتماعي العام لن يتحقق إلا بتوفير شروط التنمية في أبعادها الثقافية والاجتماعية والسياسية، والقضاء على الفساد من خلال تكوين قيم وطنية يلتزم الجميع باحترامها، ويعمل على تجسيدها في حياتهم العامة، وهذا لن يكون إلا بناء على مفاهيم للثقافة الوطنية والسياسية السائدة على مستوى كافة أفراد الجماعة الوطنية لتحقيق التفاعل والحراك الاجتماعي، لكن هذا يتطلب من جهة النظام السياسي والسلطة السياسية إيجاد آليات واضحة لتحقيق شروط التنمية المتوازنة والعادلة.

المطلب الثاني: آليات إعادة التوزيع.

إن الوصول إلى أهداف التنمية الاجتماعية بمفهومها العام والشامل يرتبط ارتباطا وثيقا بالأزمة التوزيعية في أبعادها الاجتماعية والاقتصادية، كما يذهب أنصار البنائية الوظيفة في

---

1 برهان غليون وآخرون: حول الخيار الديمقراطي دراسات نقدية ، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ص 119.

2 حسين توفيق إبراهيم: الجماعات العربية في إفريقيا ،مرجع سابق. ص 237.

3 المختار محمد إبراهيم: مرجع سابق.

4 برهان غليون وآخرون: حول الخيار الديمقراطي دراسات نقدية. مرجع سابق، ص 121.

تفسيرهم لاتجاهات عدم المساواة، في حين أنها ترتبط بأبعاد أخرى معرفية ومدارك قيمية، من خلال تطوير المفاهيم الخاصة بالوعي النوعي، والشعور بالكينونة مع الآخرين[1] كما يرى أنصار التفاعلية الرمزية، وكلا الاتجاهان يدفعان إلى إعادة حركية التغيير باعتبارها هدف التنمية، يتطلب التغير المنشود من خلال العملية التنموية في كل الحالات وجود سياسات وآليات لإدارة الأزمة التوزيعية، إذ أن الفجوة الاقتصادية أو الاجتماعية ستجعل أفراد الأقلية يشعرون بعدم المساواة، بالتالي عدم التماهي والاحتجاج بعدم التساوي في الاستفادة من الموارد والإمكانات، وفي مثل هذه الحالات تلجأ السلطة السياسية إلى اتخاذ إجراءات لترشيد العملية التوزيعية، وهنا يمكن الاقتصار على إجراءين اثنين فقط: تصحيحات إنمائية لتجاوز حالات الفقر والحرمان، وسياسات تتعلق بالعمل الايجابي.

أولا: تصحيحات إنمائية للقضاء على الفقر والحرمان.

تولي الدراسات المتعلقة بالتنمية الاجتماعية اهتماما كبيرا بموضوع الفقر للقضاء على التهميش الاجتماعي، فمعظم الدراسات التي تناولت أسباب ظاهرة العنف ربطته بسوء العدالة التوزيعية وما ينتج عنها من تفاوت اقتصادي واجتماعي، فقد استنتج نانتز ميدلارسكي أن الحركات الثورية الناجمة خلال الفترة (1955 – 1960) إنما وقعت في مجتمعات عرفت درجة عالية من عدم المساواة على ملكية الأرض*[2].

إن المساواة الحقيقية تبدأ في جوهرها بالمساواة الاقتصادية، فلا يمكن الوصول إلى استقرار اجتماعي دون توزيع عادل للثروات والمدخولات الفردية، خاصة بالنسبة لبعض الأقليات والجماعات الاثنية المتأذية، كما أن العدالة التوزيعية ترتبط في جانب آخر بالحرية فإذا "بدأ الاقتصاد في مجتمع ما يتأزم فالحرية تصبح في خطر، فالفقر يولد الخوف والخوف يربي الشك، وهنا يبدأ الحكام بالخشية على مناصبهم وقد يضطرون للعنف للحفاظ على سلطانهم"[3] وهكذا يبقى الارتباط قائما بين جوانب التنمية الاقتصادية كجوهر وأصل في العملية التنموية

---

[1] للمزيد من التوضيح حول الاتجاهات النظرية لعملية التغيير عند أنصار البنائية الوظيفية والتفاعلية الرمزية أنظر: شعبان الطاهر الأسود: علم الاجتماع السياسي قضايا الأقليات بين العزل والإدماج . مرجع سابق، ص ص 39 و 41.

* سبق تناول العلاقة بين العنف وانعدام العدالة التوزيعية في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا البحث .

[2] حسنسن توفيق إبراهيم: مرجع سابق . ص 240.

[3] حسين جميل: " حقوق الانسان في الوطن العربي"، مداخلة في: سلسلة بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية من (26 إلى30 نفمبر1983)، جمعها سعد الدين ابرهيم وآخرون في كتاب بعنوان: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، ط3 . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص525

بشكل عام، ومسألة الحرية والاستقرار بشكل خاص، ومنه فإن الوصول إلى مساواة حقيقية بين الأقليات ينطلق أساسا من معالجة الفقر، وما يرتبط به من مسائل الحرمان الاقتصادي.

يتمثل دور النظام السياسي في توزيع القيم المرغوبة والمتنازع عنها بين أفراد الجماعة الوطنية [1]، يدخل هذا في إطار توزيع الموارد العامة لتحقيق نوع من العدالة التوزيعية وإقامة سياسات تنموية وإجراءات تصحيحية للقضاء على الفقر والتهميش، وفي هذا الإطار نذكر عدة إجراءات وتصحيحات تنموية، في بعض الحالات تشعر الأقليات بالتفرقة بينها وبين بقية أفراد الأغلبية في فرص الحصول على الموارد الاقتصادية، وفي مثل هذه الحالات يقوم النظام السياسي بتشجيع هذه الجماعات على الاستثمار في القطاعات الزراعية، أو القطاعات التي تتطلب عمالة عالية، مع شرط توسيع فرص الحصول على الأصول: الأراضي، الماء التسهيلات الإدارية، والموارد الأساسية، وشرط توفر القوانين الضامنة لسير هذه الاستثمارات في بعض الأماكن التي قطنها الأقليات، أوقد يكون تشجيع ذالك من خلال قروض بنكية أو تخفيضات ضريبية على استثمارات صناعية، حسب المهارات والخبرات المتوفرة لدى أفراد هذه الأقليات وما يناسبهم من مؤهلات علمية، إن مثل هذه الإجراءات تخفف الضغط عن النظام السياسي من حيث ضرورة الطلب على الحصول المتساوي من عائدات الثروة المعدنية وتوزيعها، والتي قد تكون مصدر توتر بسبب سيطرة الأقليات المتنفذة عليها وشعورها بالتفاوت إزاءها، كما كان استغلال الموارد البترولية مصدرا للنزاع في السودان[2]، وفي حالات أخرى قد تشعر الأقليات بتدني فرص الخدمات الاجتماعية خاصة في مجال الصحة أو التعليم، وهنا يتعين على النظام السياسي إيجاد سياسات لتحسين الخدمات في هذه المجالات، خاصة إذا كانت تمس أفراد الأقليات وفي أماكن جغرافية خاصة، كبعد المسافة عن العاصمة مثلا، أو كان هذا التمييز بين المناطق تواجد الأقليات وغيرهم من السكان سببا في العزلة والانطواء، فيقوم النظام السياسي عندئذ بتخصيص موارد مالية لتوفير مدخلات الرعاية الصحية والتعليمية، من حيث الإنفاق العام لمعالجة الفقر، والجهل، وتقديم الخدمات الصحية المناسبة، من حيث توفير أطباء ومستشفيات، أما في مجال التعليم فإن التعليم بلغتين فعال جدا، مع ضرورة توفير الموارد وبناء المؤسسات التعليمية، وتوفير الكوادر العلمية المؤهلة.

---

1 عبد السلام إبراهيم بغدادي. الجماعات العربية في إفريقيا، مرجع سابق، ص 289.
2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع"، مرجع سابق، ص 65.

إن هذه الإجراءات لا شك تعتبر فعالة جدا[1]، ولكنها قد تكون وشيكة بالنظر إلى عدم توفر إجماع وطني بشأنها، حيث تصبح مطلبا أساسيا ملحا من قبل أفراد الأقليات، وذلك من خلال بناء قيمي مبني على التوافق بين المطالب المشروعة في حدود القدرات المتوفرة من الموارد الوطنية دون تصلب أو تشنج، على اعتبار أن المصلحة الوطنية أولى من المصالح الفرعية الضيقة، وفي مثل هذه الحالات فإن أفراد الأقليات سيتمتعون بكافة حقوق المواطنة والمساواة الاجتماعية مع بقية أفراد الأغلبية الأمر الذي يدفع إلى التكامل والاندماج، لكن قد تكون مطالب الأقليات في حالات أخرى أشد تشنجا وتصلبا، وذلك بسبب الشعور الحاد بالاستبعاد، وستعمل للمطالبة بالقطيعة والانفصال، وفي مثل هذه الحالات يتعين على السلطة السياسية أن تقوم بإجراءات أخرى أكثر فاعلية للعمل على التخفيف من حدة المشكلة، وهذا ما يعرف بسياسات التمييز الايجابي.

ثانيا: سياسات العمل الايجابي لضمان تساوي الفرص.

تختلف حدة مطالب الأقليات من حيث درجتها وطبيعتها، وهذا راجع إلى درجة الوعي بالاختلاف، وضرورة الفصل والتفرقة مع الآخر (أي بقية أفراد الأغلبية)، وكلما تزداد حدة هذه المطالب ويزداد الشعور بالتفرقة و التهميش والإقصاء، وفي هذه الحالات يتعين على الجماعة السياسية إقامة إجراءات جديدة وسياسات تتماشى وطبيعة هذه المطالب للتخفيف من حدة هذا الإبعاد.

قد يكون الإحساس بالإبعاد بالنسبة للجماعة الإثنية ناتج عن عدم تكافؤ في الفرص، من خلال استغلال المناصب الإدارية والوظائف العامة، الأمر الذي يؤدي إلى فقدان الشرعية فتصبح المؤسسات السياسية وسيلة لتكريس عدم المساواة وتحقيق مصالح البعض على حساب الآخرين[2]، وفي هذه الحالات لابد من اتخاذ سياسات إعادة التوازن الوظيفي، مثل ما قامت به ماليزيا في الخطة الثامنة لمواجهة تحديات التنمية، حيث عملت على إعادة هيكلة التوزيع الوظيفي وبناء عدد من الولايات للوصول إلى مجتمع عادل وموحد[3].

1 المرجع السابق، ص 66.

2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "التعاون الدولي على مفترق طرق"، مرجع سابق ، ص 54.

3 صهيب جاسم كوالامبور: "ماليزيا: الأولوية للأبعاد الاجتماعية "

www.islamonline.net/arabic/economics/2001/05/article21.shtml في 2008/02/02

إن سياسات العمل الايجابي أو التمييز الايجابي[1] سياسات عامة تستخدمها السلطة السياسية للتخفيف من مظاهر عدم المساواة، وقد تأخذ أشكالا مختلفة حسب طبيعة الأقلية والصراع الدائر مع بقية أفراد الأغلبية، فقد تكون في شكل: قروض، أو مساعدات، أو تدريبات، أو تعيينات...الخ[2]، ففي الهند مثلا أخذ شكل الحجوزات أو سياسة المقاعد الشاغرة، حيث عمدت الدولة على تخصيص حصص في الهيئات التشريعية والوظائف الحكومية والمؤسسات التعليمية بناء على طلبات المجموعات الاثنية الأمر الذي أدى إلى نتائج إيجابية انعكست على النظام السياسي والتركيبة الاجتماعية[3].

إن الوصول إلى حالات الاستقرار الاجتماعي يمر من خلال توفير العدالة والإنصاف وهو الآخر لا يمكن أن يتوفر ما لم ترسى معالم وحقائق لتساوي الفرص، فهو أحد الأبواب الرئيسية لمفهوم المساواة والعدالة[4]، كما أن تكافؤ الفرص يعني أن يتحمل كل الأفراد من مختلف الجماعات والأقليات المسؤولية الكاملة في إدارة الشأن العام، بعيدا عن التحيز واحتكار المناصب والوظائف[5]، وهذا بناء على مطالب الأقليات نفسها، إن القصد من تطبيق هذه الإجراءات هو الوصول إلى خلق نوع من التوازن العددي المطلوب في بعض الوظائف، أو الاستفادة المتوازنة من عائدات التنمية للوصول إلى الانسجام بين مختلف الجماعات الاثنية وقد يكون ذلك على حساب أفضلية التأهيل والقدرات العلمية، كما أنه قد يتخذ أشكالا متعددة[6]: تحويلات في الدخل لفائدة الجماعات المتأذية أو في قائمة التوظيف، أو تحويلات مبنية على التحفيز.

بناء على ما تقدم يمكن القول بأنه لا توجد هناك سياسة إنمائية واضحة وثابتة تحقق التوازن الاجتماعي والتغير المطلوب في كافة المجتمعات التي بها مجموعات اثنية، لكن توجد مجموعة من التطمينات والإجراءات التي يمكن أن تحقق نتائج إيجابية نسبية في هذا المجال حتى وإن حققت سياسات العمل الايجابي وبعض التصحيحات الانمائية الأخرى نتائج إيجابية في

1 التمييز الإيجابي Positive distinetiviness: يعني أن الأفراد يحركهم دافع الرغبة في رؤية جماعاتهم أفضل من الجماعات التي تشبهها، أنظر: أحمد زايد: مرجع سابق، ص 21.

2 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع"، مرجع سابق، ص 70.

3 المرجع السابق، ص71.

4 محمد محفوظ: الحرية والإصلاح في العالم العربي، بيروت: الدار العربية للعلوم، 2005، ص 141.

5 نفس المرجع السابق، ص 142.

6 برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "التعاون الدولي على مفترق طرق"، مرجع سابق، ص 70.

بعض البلدان إلا أنه لا يمكن فهمها على أنها صالحة لكل أنواع متطلبات الأقليات، ويبقى الدور الأساسي للجماعة السياسية في المراهنة على إيجاد مطالب مشتركة، والتخفيف من حدة التصلب الذي يمكن أن يميز بعض الأقليات في بعض الحالات، إذ كلما اتفقت الجماعة الوطنية على مجموعة من القيم كلما قل تصلب هذه الأقليات ونقصت حدة مطالبها وإحساسها بالفروقات الاجتماعية، لكن بشرط ضمان تساوي الفرص، والقضاء عن الفقر والاحتياج.

إن وجود سياسات توزيعية عادلة وملائمة من شأنه أن يكون له دور إيجابي في تحقيق توطين الأقليات، ولكن ذلك لن يتحقق إلى بتوفر شروط الدولة الضامنة والضابطة للحقوق والحريات.

المبحث الرابع: دولة الحق والقانون.

إن مفهوم دولة الحق والقانون يقوم أساسا على محورية الإنسان وضمان أمنه، انطلاقا من حقوقه الأساسية وحرياته الفردية والجماعية، فالحق في الحكم مصدره المواطن وواجب الحكم مصدره المواطن كذلك، والمجتمع مرتبط بدولة القانون كضامنة للحق في الحكم وضامنة للحاكم في حماية القانون، إن دولة الحق والقانون مردها الإنسان وحقوقه التي تتصف بالعالمية والتكاملية[1] على أساس المشروعية والترابط التفاعلي بين الحاكم والمحكوم، حسب قواعد تأسيسية وليس حسب أسس ظرفية للاستثناء، وبالتالي فمنطق الحق والقانون يعني نهاية منطق تطابق الدولة مع النظام السياسي[2] وقيام شروط تأسيسية تعيد النظر في محتوى السيادة، وفي سلطة قائمة تعمل حسب أولويات أمن الدولة والإنسان، ومنطق جامع بين ضرورة حماية الحقوق والحريات الفردية والجماعية وحق الانفراد بالعنف المشروع، إن دولة الحق والقانون حسب هذا المنطق هي الدولة التي يتجسد فيها معنى حماية حقوق الأقليات، فهي الدولة التي يفسح فيها المجال أكثر لمختلف الأقليات أن تشارك سياسيا وأن تتفاعل اجتماعيا وثقافيا مع مختلف أفراد الأغلبية، لضمان تكافؤ الفرص والمساواة الاجتماعية وعدم الشعور بالتمييز أو التهميش، مادام النظام الاجتماعي فيها قائم على المؤسسات(دولة المؤسسات)، وتوفير الضمانات، ومن ثم تحقيق المشروعية القانونية والشرعية السياسية التي تضمن الثقة بين الحاكم والمحكوم، لكن كيف تكون هذه الضمانات شرطا لقيام دولة الحق والقانون؟ ومن ثم توطين الأقليات؟ وما هي ضوابط تنظيمها على مستوى التطبيق والممارسة العملية في الظروف العادية والاستثنائية.

المطلب الأول: الضمانات السياسية والقانونية.

تتعدد الضمانات التي تكفلها الدساتير الوطنية والاتفاقيات والمواثيق والإعلانات الدولية وتتداخل مع بعضها وهذا راجع إلى تعدد الحقوق نفسها وشملها عدة جوانب، ولهذا اختلفت عديد الدراسات التي تناولت موضوع حماية حقوق الإنسان في تقييم هذه الضمانات والاتفاق عليها أساسها.

---

1. مجموعة محاضرات الأستاذ محند برقوق مقدمة لطلبة الماجستير في مقياس: المشاركة السياسية وحقوق الانسان2005/2006.
2. نفس المرجع السابق.

تمثل الضمانات تلك المبادئ الجوهرية والقواعد الدستورية التي على أساسها يتحقق رضى المواطنين[1]، والتي تشكل سدا منيعا أمام الانحرافات المحتملة للسلطة، و تعرف أيضا بأنها "مجموعة القواعد أو المبادئ التي يلزم مراعاتها أساسا من أجل كفالة الاحترام الواجب لحقوق الإنسان"[2]، وتشمل: ضمانات قانونية، وضمانات سياسية، أما الضوابط فهي الأطر التي يستطيع الإنسان من خلالها ممارسة حرياته وحقوقه الأساسية في الظروف العادية أو الاستثنائية[3]، فالضمانات يمكن فهمها على أنها مبادئ عامة وأحكام ثابتة دستوريا تضمن المشروعية السياسية، في حين أن الضوابط هي أسس قانونية تضبط الممارسة العملية للحقوق والحريات في الظروف العادية أو الاستثنائية فما هي إذا هذه الضمانات الدستورية التي تضمن كفالة الحقوق والحريات لكافة الأقليات؟.

أولا: التعددية السياسية:

إن بناء المجتمعات ينطلق من القوة باعتبارها عاملا وظيفيا تمكن النسق السياسي من تحقيق درجة عالية من الأداء والتوازن، وذلك بناء على توافق الأهداف وترابطها وتنامي قيم المجتمع، وهذا من شانه أن يعمل على تحقيق الاستقرار وتوفير الثقة المتبادلة بين الجماعات المختلفة داخل النسيج الاجتماعي، فالقوة كوظيفة لتحقيق الهدف الذي تقوم الجماعة الوطنية لأجله[4] تكون في الحالة العادية موزعة ومنتشرة بشكل طبيعي وعادي في المجتمع حسب تركيبته الأولية الاثنية، لكن بتوفر شروط الديمقراطية فان هذه القوى سيسمح لها بالتجمع لصالح أهداف جماعية مشتركة[5]، وفي هذه الحالات ستتجمع القوى بعد أن كانت موزعة على عدة جماعات يلعب الفاعل فيها أكثر من دور في وقت واحد، وسيحصل التغير من خلال تجميع تعددي للقوة، وأن قوة كل جماعة ستزداد مع ازدياد تأثيرها بتلك القوة على القرار السياسي، إذ لكل جماعة ثقل في مجال معين لا تستطيع التأثير به في مجال آخر، وهذا ما يرمي إلى تحقيق التكامل والتوازن الاجتماعي، أما في المجال السياسي فقد تطورت الآليات الديمقراطية للوصول

---

1 خضر خضر: مدخل الى الحريات العامة وحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص143 ،

2 احمد الرشيدي :حقوق الانسان : دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، مرجع سابق ، ص156

3 خضر خضر: مرجع سابق. ص172 ,

4 شعبان الطاهر الأسود :علم الاجتماع السياسي . مرجع سابق ,ص106.

5 المرجع السابق ص106و107.

إلى بعض الترتيبات السياسية لضمان هذا التوازن وهو ما يعرف بالتعددية السياسية، فما المقصود إذا بالتعددية السياسية؟.

تعرف التعددية السياسية انطلاقا من ضرورة الاعتراف بالتعدد وحق الاختلاف، فهي تمثل "مشروعية تعدد القوى والآراء وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في التأثير على القرار السياسي في مجتمعها"[1] وهي من جهة أخرى تعني ضرورة الاعتراف بتعدد الرؤى والمصالح الذي يؤدي في المجال السياسي إلى إقرار حق المشاركة في اتخاذ القرار، وتعرف أيضا بأنها" السماح بتعدد التنظيمات والأحزاب والجمعيات السياسية وتأمين حقها في الوجود والمشاركة، استنادا إلى أسس وقواعد دستورية وقانونية، مع ضرورة الالتزام بمعايير التنافس السلمي وحل النزاعات بالطرق السلمية دون اللجوء إلى العنف"[2]، فهي تعني في هذه الحالة الإطار المقنن للتعامل مع الاختلاف حيث لا يتحول إلى صراع .

تعتبر التعددية السياسية إحدى الإجراءات التي تضبط الحقوق السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات، من خلال ترتيبات سياسية خاصة لتوزيع السلطة الحكومية والمشاركة فيها، وفي هذا الإطار يمكن القول بأن التعددية السياسية تنطوي على أربعة عناصر[3]:

- الإقرار بحق التنظيم السياسي: الاعتراف لمختلف القوى الاجتماعية بتنظيم نفسها سياسيا من خلال الأحزاب والجمعيات
- التعدد المتكافئ: إتاحة الفرص للاتصال بالجماهير.
- الحماية الدستورية: البعد المؤسسي الذي يضمن نشاط هذه القوى والتنظيمات السياسية والاجتماعية.
- حرية التداول على السلطة من خلال الانتخابات الدورية.

جاءت التعددية السياسية لتنظم حق الاختلاف انطلاقا من حق التنوع الثقافي[4]، ومن ثم ضرورة التقنين المؤسسي الناتج عن هذا الحق، الذي يضمن لمختلف الأقليات هيكلة سياسية واجتماعية يحق لها أن تدخل المعترك السياسي و الاتصال بالجماهير حتى من غير من ينتمون إليها، ومن

---

[1] عمرو عبد الكريم سعداوي: "التعددية السياسية في العالم الثالث:الجزائر نموذجا"، القاهرة: السياسة الدولية ,ع138, أكتوبر 1999, ص57 .

[2] حسنين توفيق إبراهيم : النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ,2005.ص92

[3] عمرو عبد الكريم سعداوي: مرجع سابق ,ص 57.

[4] سبقت الإشارة إلى هذه النقطة في المبحث الأول من هذا الفصل.

ثم التأثير والمشاركة في صناعة القرار، فضمان و جود الأقليات و الاعتراف بحقها في المشاركة في الحياة العامة يبدأ من اتفاق الجماعة السياسية على هذه الإجراءات و الترتيبات، من خلال وجود قاعدة قوية للمجتمع المدني، وتكوين أحزاب سياسية فاعلة، وهذا الإجراء السياسي يعتبر مدخلا من المداخل الأساسية التي تفضي إلى الاستقرار و الشرعية السياسية، وإحلال الثقة بين النظام السياسي و الجماعات الإثنية، لكن هذا الإجراء رغم أهميته إلا أنه يبقى يفتقر إلى سلطة القانون وسيطرة أحكامه في كل الممارسات العملية على مستوى كافة المؤسسات الاجتماعية.

ثانيا: سيطرة أحكام القانون[1]:

القانون أساس القاعدة السلوكية التي تنظم سير العمل والعلاقات العامة بين المواطنين فهو الأساس الذي يحتكم إليه الجميع، فطاعته أمر إلزامي وواجب وطني، مادام قد اتفق علي احترامه الجميع ورضوه لأنفسهم انطلاقا من مصادره المقررة: الدين، والعرف، والتشريع لحفظ النظام العام وتنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات وما بين الجماعات أنفسهم داخل الوطن الواحد.

يرتبط مفهوم القانون بالمعيار فهو "معيار كل شي"[2] كما يرتبط بوجود قوة ذات سيادة حيث تكون لهذه القوة سلطة على القوانين لتقنينها وإلغائها[3]، كما يشمل مفهوم القانون المعنى العام الواسع للقانون القائم داخل الدولة، الصادر عن السلطة التشريعية[4] وهو يقوم بعدة وظائف[5]:

1 - المحافظة على النظام في المجتمع حيث يعمل على إقرار كافة الحقوق والواجبات داخل داخله.

2 - تنظيم العلاقات داخل المجتمع بين الأفراد أنفسهم، وبين بعضهم و بقية أفراد المجموعات.

[1] إن هذا المصطلح" سيطرة أحكام القانون" أدق من مصطلح" سيادة القانون" وذلك لان مفهوم السيادة يعني حق وأمر غير منازع وغير مقيد يخول لصاحبه سلطة إصدار الأحكام ,في حين أن سلطة القانون مقيدة من حيث خضوعه لدساتير باعتبارها أعلى سيطرة تملكها على القوانين ,وكذالك تخضع الدساتير للإرادة الشعب ,ونظرا لهذه التحفظات حول مصطلح سيادة القوانين فان مصطلح سيطرة أحكام القانون سيكون أجدى في هذا الموضوع. مزيد من التفصيل في هذه النقطة ينظر:على خليفة الكوري "مفهوم الديمقراطية المعاصرة"، في مجموعة مقالات جمعها علي خليفة الكوري وآخرون في كتاب بعنوان: المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص4.

[2] إبراهيم ناصر: الوعي الإنساني :أصول التربية 412ص، 2004, مكتبة الرائد العلمية:(الأردن) عمان.

[3] نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

[4] ثناء فؤاد عبدالله: آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي, ط2 . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية, 2004,ص260

[5] الوعي الإنساني : أصول التربية: إبراهيم ناصر مرجع سابق414ص ,

3 - تنفيذ الأوامر والنواهي التي اتفقت عليها الجماعة من خلال قوانين محددة.

4- العدالة في المنازعات بين الأفراد والجماعات وما يرتكب في المجتمع من انتهاكات ومخالفات .

فبتطبيق القانون تحصل المشروعية، فكل شي قانوني فهو مشروع، من حيث تنفيذ قواعده خلال تدرجها وفق السلطات الثلاثة: التشريعية والتنفيذية والقضائية، كما يمكن فهم الدستور في هذه الحالة على أنه أعلى مرتبة من القوانين، والقوانين أعلى مرتبة من المراسيم والقرارات، لكن على أساس توافق القواعد الأدنى مع الأعلى[1]، فالدستور يمثل أعلى سلطة قانونية تخضع لها كافة المراسيم والقرارات، وسيطرة أحكام القانون يمثله مبدأ علو الدستور الذي يعني من جهة أخرى خضوع النشاطات والسلوكات للمراسيم والقرارات، وبالتالي خضوعها للدستور ومن ثم الشرعية القانونية، فالدستور يأتي بالمضامين العامة التي تمثل توجهات السلطة السياسية حيث تأتي القرارات بعدها والمراسيم التنفيذية لتعبر عن تلك التوجهات العامة وضمان توافق نشاط هيئات الدولة والمنظمات مع كافة القوانين وبالتالي الشرعية الديمقراطية[2]، فالدستور إضافة إلى كونه يضع القواعد العامة للدولة فإنه يكفل الحقوق والحريات العامة ويضمن مراعاتها[3].

إن سيطرة أحكام القانون تعني "المأسسة"، وذلك انطلاقا من مفهوم بناء دولة المؤسسات التي تأتي لضمان الحقوق والواجبات وتحديد الصلاحيات والاختصاصات، فالدستور يبين اختصاصات بقية السلطات والهيئات، ويقوم القضاء الدستوري على إلغاء أي تصرف مخالف لروح الدستور، فدولة المؤسسات تقوم على مبدأ دستورية القانون حيث يتأكد جميع أفراد المجتمع بان ممارسة السلطة إنما هو اختصاص دستوري تحت طائلة أحكام القانون[4]، فتكون الدولة عندئذ هي دولة المؤسسات، والدستور هو الحامي والضابط للحقوق والحريات.

إن التأسيس لهذه الأحكام يتطلب إرساء دولة القانون، التي تضمن مشروعيتها في احتكار العنف المشروع وتحقيق شروط الانتقال بالولاء من الجماعة الاثنية إلى الدولة – المؤسسة الدستورية- وهذا يتطلب توفير شروط الشرعية لدى مواطنيها، حتى تأسس أو تشارك في بناء الكيان

---

[1] ص260مرجع سابق تناء فؤاد عبد الله :اليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي. ,

[2] المرجع السابق ,نفس الصفحة

[3] على خليفة الكوري "مفهوم الديمقراطية المعاصرة". مرجع سابق، ص 48.

[4] المرجع السابق، نفس الصفحة.

السياسي[1]، إن دولة المؤسسات تقوم على سلطات ثلاث: تشريعية، تنفيذية، قضائية لها صلاحيات واضحة دون تداخل فيما بينها، فيكون هناك توافق وانسجام بين القوانين والمراسيم والقرارات التنظيمية لمضامين الدستور، لكن التحدي الذي يكون أمام هذه الدولة يتمثل في مدى قدرتها على الفصل وعدم الجمع والتداخل بين اختصاصات هذه السلطات الثلاث، للحصول على ضوابط قانونية محددة لممارسة الحقوق وحماية الحريات.

ثالثا: عدم الجمع بين السلطات [2].

لقد كانت الحرية من أبرز اهتمامات فلسفة عصر الأنوار في القرن الثامن عشر، حيث كان سعيهم حثيثا للوصول إلى الربط بين الحرية والقانون، ومن أبرز اهتمامات الفلاسفة آنذاك كانت كتابات ومؤلفات المفكر الفرنسي مونتكسيو، الذي سعى في كتاباته للوصول إلى القوانين التي تكفل الحرية السياسية في علاقتها مع المواطن، وفي هذا الشأن يقول:" حين لا تكون براءة المواطنين مؤمنة، فان الحرية لا تكون مؤمنة كذلك، فيجب لامتلاك هذه الحرية أن يكون الحكم قائما بحيث لا يمكن لمواطن أن يخشى مواطنا آخر [3] "ويقول إن الحرية هي سلطة القانون"[4] إن اهتمام مونتسكيو بالقانون، كان نتاج تأثير بالواقع السياسي في بريطانيا، التي عرفت النظام البرلماني الذي يقوم على احترام الحرية السياسية وفصل السلطات، رغم أنها كانت محصورة في طبقة النبلاء وامتيازات الارستقراطيين[5]، فكانت مناداة مونتسكيو بنظام فصل السلطات لضمان الحريات، التي كانت مهضومة بفعل النظام الاستبدادي المطلق المستند إلى الحق الإلهي وسلطة الكنائس، فكانت الدعوة إلى عدم جمع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد هيئة واحدة، وفي ما بعد كانت هذه الدعوة أبرز خصائص الدستور الديمقراطي الذي يميز بين صلاحيات واختصاصات كل هيئة أو مؤسسة منوط بها أداء سلطة من سلطات الدولة[6]، فمهمة السلطة التشريعية تتمثل في تشريع القوانين وتعديلها وإقرار ميزانيتها وتعديل الدستور أو إلغائه

---

1 على حسن الربيعي :"تحديات بناء الدولة العراقية ,صراع الهويات ومأزق المحاصصة الطائفية "، مرجع سابق ,ص90.

2 إن استعمال مصطلح الجمع أفضل من مصطلح الفصل بين السلطات, وذلك حتى لا يفهم أن هناك تطرفا في الفصل, فهذا المبدأ ثوري ظهر في القرن السابع عشر في أوروبا مع مبدأ سيادة الأمة والأمة مصدر السلطات, وقد ظهر لدى مونتسكيو في كتاب" روح القوانين "للتعبير عن فن السياسة ومنع التعسف والاستبداد، ينظر: على خليفة الكوري: "مفهوم الديمقراطية المعاصرة"، مرجع سابق ص49 .

3 عيسى بيرم :الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع. بيروت:دار المنهل اللبناني,1998 ص114

4 نفس المرجع السابق. نفس الصفحة.

5 المرجع السابق .ص112

6 علي خليفة الكوري:"مفهوم الديمقراطية المعاصرة "، مرجع سابق، ص49

أما مهمة السلطة التنفيذية فتتمثل في تطبيق القوانين من أجل المحافظة على النظام العام ومنع الجرائم، أما الإدارة العامة فتقوم بالإشراف والمتابعة للبرامج والخطط الاقتصادية والاجتماعية وإدارة الشؤون العسكرية، أما السلطة القضائية فتقوم بحسم المنازعات الفردية والمرجعات القضائية في إطار القضاء (المدني، الجنائي، الإداري) وحماية الأفراد من تعسف واستبداد الحكومة، لكنه من غير المعقول أن يكون المشرع هو القاضي الذي يحمي الأفراد من سلطة القانون، وإلا يتحول القاضي إلى حاكم والحاكم إلى قاضي، وفي هذه الحالات قد تتولد لديه نزعة تعسفية تجاه الأفراد فتكون بالتالي خطرا على الحريات.

إن مضمون عدم الجمع بين السلطات يفضي إلى عدم تدخل أية سلطة من سلطات الدولة في اختصاصات السلطة الأخرى، وحتى وإن كان الفصل التام صعب وغير محبب لأنه يمنع الوحدة والتماسك إلا انه ضروري إلى حد ما[1]، والحل الوسط في هذا الشأن هو التعاون في توزيع السلطات، لا إدماج ولا فصل تام في تولى الوظائف[2]، فلا تكون في قبضة يد واحدة أو هيئة واحدة لكن في يد أفراد وجماعات مختلفين.

يحدد الدستور في الدولة الديمقراطية اختصاصات الحكومة والمجالس النيابية وهيئات القضاء، ويضمن لكل واحدة منها اختصاصا يمكن الواحدة من إيقاف الأخرى عند التدخل في صلاحياتها الدستورية[3] مع مراعاة التوازن المطلوب والتعاون الذي يكفل قيام الدولة بوظائفها إن هذا الإجراء يعد أحد ركائز الدستور الديمقراطي، كما يعتبر كذلك أحد الضوابط الأساسية لحماية الحقوق، خاصة وأن أعضاء السلطتين التنفيذية والقضائية يكونون معينون، بالتالي إمكانية سيطرة بعض أفراد لصالح جماعة إثنية معينة عليها(المجالس)، وهذا ما قد يكون سببا في تعطيل مصالح جماعات وأقليات أخرى، كما أن استقلال هذه الهيئات عند بعضها بعد ضمانه في حالة تعسف السلطة التشريعية وتحيزها لفائدة جهة من الجهات، خاصة في الحالات التي يستعمل فيها الفيتو لصالح الأقليات أي عند عدم تطبيق الديمقراطية التوافقية، و بعض حالات الحكم الفدرالي.

---

1 أصول التربية والوعي الإنساني. إبراهيم ناصر : مرجع سابق، ص431
2 المرجع السابق. نفس الصفحة .
3 "مفهوم الديمقراطية المعاصرة "، علي خليفة الكوري: مرجع سابق ص49 ،

مما تقدم يمكن القول بأن ضرورة الفصل بين السلطات يعد ضابطا أساسيا في حصول بعض الأقليات على حقوقها الأساسية، وتشجيعها على المشاركة الاجتماعية، خاصة عند ضمان المحاكمة العادلة والتمثيل المتوازن لكل الأقليات في كل الهيئات التشريعية والتنفيذية، أما السلطة القضائية فمهمتها أشد في كفالة الحقوق واسترجاع المظالم وضمان دستورية القوانين وهذا ما يستدعي الوقوف عند أهمية استقلال القضاء كمؤشر لدولة الحق والقانون.

رابعا: استقلالية القضاء.

القضاء بمستوياته المختلفة يعتبر من أبرز الضوابط المهمة التي يعول عليها في كفالة الاحترام لحقوق الإنسان بشكل عام، ومن ثم حماية حقوق الأقليات، من خلال الدور الذي يضطلع به في إعمال قواعد الشرعية القانونية، وتوطيد أركان دولة الحق والقانون.

إن المقصود باستقلالية القضاء يعنى المساواة أمامه، من أصغر شخص في الدولة إلى أكبر شخص فيها من حيث المركز السياسي والقانوني، حيث يصل الأمر إلى أحقية مقاضاة الفرد السلطة العامة[1]، للوصول إلى العدالة المطلوبة والتي من شروطها توفير القضاء الحر العادل ولن تكون هناك إمكانية لتوفر هذه الاستقلالية ما لم تتوفر هذه المستلزمات الآتية [2]:

1- ألا يحال بين الفرد ومقاضاة السلطة العامة سبب أو أي تصرف أو أمر يصدر منهما، أي يحق لأي شخص مهما كان انتماؤه ومستواه ومركزه السياسي والقانوني أن يقاضى ويقاضى دون وجود أية عراقيل تمنع ذالك، مادام ذالك في إطار القانون.

2- أن لا تنشأ محاكم خاصة أو استثنائية لمحاكمة الأفراد إذ من حقهم في المحاكمة أمام القضاء العادي ما دام ليس هناك داعي لوجودها.

3- يجب أن يكون القضاء متخصصا من حيث طبيعة التهمة المسندة ومجال تطبيقها وعدم خضوع القاضي لأية ضغوط، ومحايدا من حيث الانتماءات الأوالية وتأثيرها عن الأحكام القضائية.

انطلاقا من هذه المستلزمات السالفة الذكر فانه لا يحق للسلطة السياسية أو أي شخص آخر مهما كان انتماؤه ومركزه السياسي التدخل في سير العدالة لتوجيهها، أو التأثير في أحكامها، أو الامتناع عن تنفيذها، أو التوسع في تفسير أعمال السيادة بهدف عدم خروج

1 ثناء فؤاد عبدا لله: آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي. مرجع سابق، ص256
2 حسين جميل: مرجع سابق، ص535.

تصرفات السلطة التنفيذية عن رقابة العدالة، أو أن تخول للمحاكم العسكرية صلاحيات واسعة النطاق[1].

إن استقلال السلطة القضائية يعنى المساواة في التقاضي بين الجميع أمام المحاكم العادية دون تدخل لأية جهة أخرى للتأثير في مجريات هذه العملية، وهذا يتطلب توفير كافة الضمانات والحقوق المتعلقة بالقضاة لممارسة مهنتهم بشكل محايد، ويعنى من جهة أخرى توفير أعمال الرقابة على دستورية القوانين وهذا دور المحاكم الدستورية "المحكمة الدستورية العليا" التى يتم إنشاؤها لضمان مطابقة القوانين لروح الدستور، أو قد تكون فى شكل هيئة أو وزارة معدة لهذا الغرض كما هو الحال في المغرب[2].

لقد أخذ مبدأ استقلالية القضاء حيزا وافرا في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، حيث نصت على أنه "لكل شخص الحق في اللجوء إلى المحاكم الوطنية لإنصافه، وأن تنظر قضيته أمام محاكم مستقلة ونزيهة"[3] حيث أقرت أنه "لكل فرد الحق...في محاكمة عادلة علنية بواسطة محكمة مختصة ومستقلة وحيادية قائمة استنادا إلى القانون"[4]، وقد جاء تفصيل ذالك في مؤتمري مونتريال (1983) وميلانو(1985) الذي صدر عنه "إعلان ميلانو" الذي أشار إلى مجموعة من العناصر التي ينبغي توفرها لقيام سلطة قضائية مستقلة[5]:

1 – ضرورة النص في صلب الدستور على استقلالها.

2 - وجوب احترام السلطات الأخرى لذالك.

3 - شمول ولاية السلطة القضائية لجميع المسائل ذات الطابع القضائي.

4 - عدم جواز مراجعة الأحكام القضائية النهائية، عدا الحالات التي يسمح بها القانون.

5 - توفير الموارد الكافية للسلطة القضائية للقيام بمهامها.

كما عينت اللجنة الفرعية الخاصة بمنع التمييز وحماية الأقليات التابعة للجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة مناقشة "مشروع لإعلان استقلال وحياد القضاة والمحلفين والمستشارين واستقلال

---

1 احمد الرشيدي: مرجع سابق ص160.

2 المرجع السابق. ص178 .

3 Article (8)and (10) in the universal declaration of human rights. www.un.org/overview/rights.html.2008/03/28 في

4 Article (14) in the international covenant of civil and political rights. www.1.umn.edu/humanrts/instree/b3ecpr.htm.2008/03/28 في

5 احمد الرشيدي: مرجع سابق ص162 ،

المحامين" حيث أكدت على التمييز بين القضاة كأفراد وبين استقلال القضاء كسلطة[1] مع ضرورة حريتهم وحيادهم الكاملين للنظر في المسائل المعروضة وشددت على الولاية الكاملة للقضاء في كل المسائل.

تعتبر استقلالية القضاء ضابطا من الضوابط القانونية الضرورية لحماية حقوق الإنسان للوصول إلى العدالة في التقاضي بين الأفراد، وهذا من شأنه أن يرسخ مفهوم دولة القانون ويكرس الثقة والشرعية بين الحاكم والمحكوم، كما يعد من جهة أخرى تطبيقا لمبدأ العدالة، من خلال الآليات التي يوفرها لمنع التمييز بين مختلف الأقليات، أو بين أفراد أقلية معينة وبقية أفراد الأغلبية، كما تعمل على توفير الحماية اللازمة للأقليات للمطالبة بحقوقها في حالة فقدانها منها أو الاعتداء عليها، إن دولة الحق والقانون هي الدولة الضامنة للحقوق والضابطة للحريات من خلال[2]:

1- وجود ضمانات أساسية لقضاء مستقل، قادر على الحكم و التنفيذ و الإشراف على التنفيذ.

2- استقلالية القضاء ليست من حيث التشريع والتنفيذ، لكن من حيث وجود آليات داخلية لفرض المصداقية ومنح الفساد.

3- ضرورة توافق مهنة القضاء مع الكفاءة المهنية، أي توافق القانون مع الواقع والقانون مع المستجدات.

4- استقلالية القضاء مرتبطة بقدرة القاضي على أن يقوم بتوفير حقوق الموطن قبل نص القانون.

إن التوظيف السياسي لمسألة الأقليات مرتبط إلى حد كبير بضرورة توفير الضمانات الأساسية التي تحفظ حقوقهم، على قدم من المساواة مع بقية أفراد جماعة الأغلبية، بالتالي المصداقية والثقة المتبادلة بين جميع الأطراف والجماعات الإثنية وإمكانية تحقيق الاستقرار والسلم الاجتماعي، لكن هل يكفي وجود هذه الضمانات دون توفر ضوابط لحماية الحقوق والمحافظة على الحريات؟.

[1] المرجع السابق، نفس الصفحة

[2] مجموعة محاضرات الأستاذ محند برقوق مقدمة لطلبة الماجستير في مقياس المشاركة السياسية وحقوق الانسان2005/2006

المطلب الثاني : ضوابط تنظيم ممارسة الحقوق والحريات.

إذا كانت الضمانات السياسية والقانونية والمحافظة على الحقوق والحريات من خلال نصوص دستورية عامة تمثل خصائص الدستور الديمقراطي، فان مهمة الضوابط القانونية توفر الأطر التي تمارس فيها تلك الضمانات، إذ لا يمكن فهم استقلالية القضاء كضمانة قانونية إلا من خلال الضوابط القانونية التي تضمن حق المحاكمة العادلة لجميع الأفراد، وكذا عدم الاعتداء على حقوق الآخرين، وهكذا نفهم ابتداء بأن هذه الضوابط جاءت لتضبط العلاقة بين حقوق الأفراد وواجباتهم كأشخاص طبيعيين أو كأشخاص في إطار جماعات إثنية، ليمارسوا حرياتهم إما بشكل فردي أو بشكل جماعي، في الظروف العادية والاستثنائية.

أولا: الحالات العادية:

تقوم الدولة طبقا للقوانين المعمول بها وطنيا، بتشريعات خاصة لضمان أمن وسلامة المجتمع، ففي الحالة العادية ليس هناك حرية مطلقة عامة يمارسها الأفراد والجماعات على هواهم وإلا أدى ذلك إلى شيوع الاضطراب وسيادة المصالح الضيقة على حساب المصلحة العامة، كما أنه لابد من توفير النصوص التي تكفل حقوق الأفراد مقابل حق المجتمع أثناء الممارسة العملية للحقوق والحريات، ففي هذه الحالة تهدف هذه الضوابط إلى تحقيق سلامة المجتمع من خلال ما يلي(1):

1- الحماية ضد الغير: وتعني حماية الفرد في ممارسة حرياته الخاصة من إمكانية تقييدها أو الانتقاص منها أو الإضرار بها من قبل أفراد آخرين إلا بحق القانون، وعلى هذا الأساس يصبح المبدأ القائل بأن "حرية الفرد مقيدة بحرية الآخرين" في صلب اختصاص القانون، إذ لا يمكن كفالة حق بضياع حقوق الأفراد أو أقليات آخرين، وهذا الإجراء لابد أن يكلفه القانون من خلال تعريض مرتكب هذه المخالفات للعقوبة المقدرة والمحددة بنص القانون وهذا اختصاص القانون الجزائي، فحرية التظاهر مثلا تتقيد بعدم إلحاق الإضرار بالأشخاص والممتلكات، وحق الأقليات في التعبير يجب أن لا يؤدي إلى التهكم أو التجريح لهيئات أو أشخاص آخرين.

[1] خضر خضر: مرجع سابق، ص ص 172-174

2- حماية النظام العام: أي توفير أمن مجموع المواطنين، فلا يحق استعمال حق أو المطالبة بحرية على حساب أمن جميع المواطنين، كأن يتعلق الأمر بالحقوق البيئية أو الحقوق الثقافية ويشمل أمن المواطنين: الأمن العام من حيث توفير الأمان وعدم الخوف، الهدوء العام وعدم إثارة العنف والاضطراب، السلامة العامة وعدم الإضرار بالمصالح والممتلكات، ويشمل أمن مجموع المواطنين الوجوه المادية في مختلف عناصرها.

3-حماية النظام الأخلاقي: إذ ليس هناك مجتمع يستمر ويتقدم دون مجموعة من القيم الأخلاقية ولهذا فقد ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ضرورة "خضوع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته من أجل تحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي"[1].

إن الهدف من هذه الإجراءات هو ضمان وسلامة المجتمع بالطريقة القانونية المتاحة، حيث تعمل الإدارة على تنظيم ممارسة الحريات بإتباع الوسائل التي يجيزها القانون من أجل الصالح العام، لكن في المقابل كيف تكون كفالة حقوق الأفراد ضد تدخل الدولة باسم المصلحة العامة للمجتمع، وفي هذا الشأن وضع فقهاء القانون مجموعة من الضوابط[2]:

1- حقوق وحريات عامة لا يجوز للمشرع تقييدها ولو بتشريع (يصدره البرلمان)، وهذه الحقوق والحريات تشمل الحقوق العامة الواردة في الإعلانات والمواثيق الدولية، إذ تعتبر سلطتها في هذه الحالات أقوى من سلطة التشريع الوطني، فمنع التمييز ضد الأقليات مثلا من الحقوق الأساسية المكفولة دوليا، وكذا الحقوق السياسية والمدنية، وحرية الاعتقاد، وعدم مصادرة الأموال، كلها من الحقوق العامة التي لا يجوز للمشرع تقييدها ولو بنصوص تشريعية، وهذا النوع من الضوابط يمثل آلية من آليات حماية الأقليات على مستوى الممارسة.

2- أن يصاغ القانون الجنائي بشكل لا يعتدى فيه على حرية أو حق للإنسان بغير مبرر مشروع، وحماية الحريات والحقوق بالقانون الجنائي، أي بمعنى يجب أن لا تتعارض مصلحة الأقليات مع مصلحة المجتمع، إذ تصاغ أحكام القانون الجنائي بشكل يضمن مصلحة الأفراد

1 Article (29) in the universal declaration of human rights. Op.cit

2 حسين جميل: مرجع سابق، ص ص 536 - 538

والجماعات الاثنية ويصون حقوقهم وحرياتهم في مقابل مصلحة المجتمع، وللوصول إلى هذا الهدف لابد من توفير أمرين[1]:

أ- أسس يقوم عليها القانون الجنائي حتى لا يعتدي على حق الإنسان بدون مبرر مشروع لمصلحة المجتمع، وتشمل هذه الأسس مجموعة القوانين التي تنص صراحة على تجريم بعض المخالفات، ونشير هنا إلى بعض منها:

- قانونية الجرائم والعقوبات المطابقة، مع التأكيد على عدم رجعية النصوص القانونية.
- إلغاء عقوبة الإعدام بالجرائم السياسية، كخطوة أولى في طريق إلغائها كليا وتبديلها بالحبس.
- احترام القانون لحرية العقيدة ولا يعاقب على الفكر والدعوة السلمية حين لا تدعو إلى استعمال القوة.
- الحق في المحاكمة العادلة والتي تتضمن ما يلي[2]:

*عدم التعرض للقبض أو الاعتقال التعسفي.
*إبلاغ كل فرد بحقوقه.
*الإبلاغ بسبب إلقاء القبض.
* الحق في توكيل محام.
* إبلاغ أسرة المتهم بالقبض عليه.
* عدم التعذيب والحق في التحقيق في مزاعم التعذيب.
* عدم الاستشهاد بالأقوال التي يتم انتزاعها تحت التعذيب.
* افتراض البراءة.
* الحق في المحاكمة العلنية.
* الحق في مناقشة الشهود.
* الحق في الاستعانة بمترجم في جميع مراحل الإجراءات القضائية.
* عدم إعادة المحاكمة للتهمة ذاتها.
* حظر تطبيق القانون بأثر رجعى.
* الحق في الاستئناف واللجوء إلى محاكمة أعلى.

[1] المرجع السابق، ص537

[2] أحمد الرشيدي : مرجع سابق، ص ص 166- 170

ب- حماية الحقوق والحريات العامة بالقانون الجنائي: أي أن يقرر القانون كون أفعال معينة تشكل اعتداء على حرية أو حق عام، بالتالي جريمة تستحق العقاب، وتشمل هذه الأفعال على وجه التحديد ما يلي:

- التدخل في عملية الانتخاب أو الاستفتاء بقصد التأثير في نتائجه خلافا للدستور أو القانون.
- الاعتداء على سلطة البرلمان بتعطيله أو وقف القرارات التي أصدرها خلافا لأحكام الدستور.
- المخالفة العمدية للقانون.
- تولى سلطة من غير الطرق الرسمية المشروعة قانونا.
- التعذيب.
- يجب النص في القانون على أن الجرائم لا يسرى عليها التقادم.

إن هذه الأنواع من الشروط الأساسية وضعت لتكون ضابطا لحماية حقوق الأفراد والمحافظة على حرياتهم من جهة، وتحديد مفهوم المصلحة العامة من جهة ثانية، وذالك حتى لا يتضخم حق على حساب آخر، وبالتالي عدم تعسف السلطة الإدارية والسياسية في استعمال بعض الصلاحيات على حساب بعض الأقليات باسم المصلحة العامة، كل هذا في الظروف العادية لكن ماذا عن الظروف الاستثنائية التي يعمل فيها بتدابير خاصة تبررها مصلحة أمن الدولة؟ وما هي ضوابط حماية حقوق الأفراد من جهة ومصلحة المجتمع من جهة ثانية؟

ثانيا: الظروف الاستثنائية (الأحكام العرفية وحالة الطوارئ وتدابير أمن الدولة).

يحدث أن تمر الدولة ببعض الظروف أو الحالات التي تكون فيها في خطر وشيك يهدد استقلالها الوطني وسلامة أراضيها أو فعالية مؤسساتها العامة بأية صورة من الصور، كما قد تدخل الدولة في حالة حرب مع دولة أخرى، وفى مثل هذه الحالات يلغى العمل بالمؤسسات الدستورية، وتضطر الدولة إلى اتخاذ إجراءات وتدابير خاصة لحفظ النظام العام وحماية سيادتها، بالتالي تخول صلاحيات حمائية واسعة لبعض الهيئات، الأمر الذي قد يؤدى في بعض الحالات إلى التضييق من ممارسة بعض الحريات، في مثل هذه الظروف الاستثنائية قد تعمد بعض الدول إلى إعلان حالة الحصار أو حالة الطوارئ أو العمل بقانون الأحكام العرفية كتدابير وقائية للحفاظ على أمن الدولة، فتبرر هذه الظروف إمكانية تقييد السلطة الإدارية لبعض

الحريات الفردية والجماعية[1] واستبعاد بعض القوانين العادية المتعلقة بالصلاحيات وإجراءات القبول بشرعية بعض الأعمال العادية التي تقوم بها سلطة مخول لها ذلك في الظروف العادية فيتعرض بعض الأفراد جراء هذه الظروف إلى الحرمان من بعض حقوقهم: كالتجوال، التنقل خارج القطر أو العودة إليه، اعتقال، تفتيش، تعطيل عمل بعض الأحزاب والجمعيات، تعطيل عمل بعض الصحف أو إلغائها، فرض الرقابة على دور النشر، مراقبة البريد ووسائل الاتصال....الخ. وغير ذالك من الحريات التي تمس مسيرة الحياة الاعتيادية للمواطن[2]، إن هذه التدابير تتسبب أحيانا في حرمان بعض الأقليات من حقوقها، خاصة وأنها عادة ما تمنح فيها صلاحيات واسعة للسلطة والمحاكم العسكرية تطال المدنيين الموقوفين ضد أمن الدولة أو مؤسساتها أو النظام العام، وبالتالي تمارس صلاحيات البوليس العام[3].

في الدول الديمقراطية يكون العمل بنظام الأحكام العرفية بأحد الطريقتين: إما أن ترجع الحكومة إلى البرلمان لتطلب منه إصدار قرار يوقف العمل بأحكام معينة من الدستور وتعويضها بسلطات استثنائية معينة، وإما أن يكون ذالك بنص قانون سابق ينظم سلطات وإجراءات الإدارة العرفية يبدأ نفاذه بإعلان الأحكام العرفية وينتهي بانتهاء السبب الذي أعلنت لأجله[4]، لكن في حالات أخرى لا يتم العمل بنظام الأحكام العرفية وفق هذين النظامين وإنما يكون ذالك بأمر من السلطة التنفيذية ورئيس الدولة، وفى مثل هذه الحالات يحرص القائمون على حقوق الإنسان على ضرورة المحافظة على الحريات الأساسية إلا بالقدر الذي لابد منه للحفاظ على أمن وسلامة المجتمع، ذلك لأن هذه الحقوق الأساسية مكفولة بموجب القانون الدولي خصوصا ما تعلق منها بضرورة: المحافظة على الحياة، عدم الحط من الكرامة الإنسانية والتعذيب، عدم الاسترقاق والعبودية، عدم التعريض للعقوبة القاسية اللاإنسانية كما لا يجب أن تكون هذه الإجراءات الأمنية قائمة على التمييز الاثني[5]، انطلاقا من هذه المبادئ فقد سارع فقهاء القانون

1 خضر خضر: مرجع سابق, ص177

2 حسين جميل: مرجع سابق ص529 .

3 خضر خضر: مرجع سابق. ص178

4 حسين جميل: مرجع سابق. ص529

5 Article (4) in the international covenant of sivil and political rights. Op.cit

إلى وضع ضوابط وسلطات محددة للطوارئ والأحكام العرفية، يمكن تحديدها على سبيل الحصر في ما يلي[1]:

1- أن لا تعلن الأحكام العرفية إلا في حالة الحرب، أو اضطراب جسيم يخل بالأمن إخلالا خطيرا تعجز السلطة عن مواجهته، ولا يوجد سبيل آخر إلا هذا السبيل.

2- ضرورة عرض هذه الأحكام العرفية فورا على البرلمان، ليقرر استمرارها أو تقييدها أو إلغائها أو وضع أية حدود عليها، وله أن يقرر في أي وقت إنهاء الحكم العرفي، أو وقف العمل ببعض سلطاته، أو الحد منها.

3- يجب أن ينص الدستور – حصريا- على الحريات التي يقيد العمل بها في حالة إعلان الأحكام العرفية، ويبقى ما عداها قائما لا يجوز المساس به.

4- تنظيم الأحكام العرفية يجب أن يكون بقانون من السلطة التشريعية تحدد فيه السلطات و الصلاحيات المخول لها القيام بها.

5- نظام الأحكام العرفية نظام دستوري يخضع لمبدأ المشروعية بخضوعه للدستور والقانون وتكون أوامر سلطة الأحكام العرفية خاضعة للرقابة القضائية، خاصة رقابة مجلس الدولة وذالك أما بالإبطال أو التعويض.

6- تعلن الحكام العرفية إما في القطر كله أو قي بعض أجزائه، مع ضرورة تحديد ذالك بزمن معين.

7- لا يجوز المساس بأي حال من الأحوال بالحصانة البرلمانية.

8- لا يجوز الإعفاء من المسؤولية المترتبة على ممارسة السلطات التي يخولها قانون الأحكام العرفية.

تعد هذه الضوابط بمثابة القيود التي توضع للحد من تصرفات السلطة التنفيذية أو سلطة الأحكام العرفية على الحقوق والحريات الأساسية، وتبقى الرقابة القضائية في هذه الحالات هي الضابط الأقوى لحماية مؤسسات الدولة وضمان ممارسة الحريات العامة لكافة الأفراد ومنع التمييز أو التعسف في استعمال بعض الحقوق باسم أمن الدولة، إذ لا يمكن التفريق في دولة المواطنة بين أمن الدولة وأمن الأفراد.

---

[1] ثناء فؤاد عبد الله: آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، مرجع سابق. ص ص 263 و264

إن حماية حقوق الأقليات في ظل الحكم العرفي يعتبر من الأمور المهمة والأساسية، وذالك لكي لا تكون هذه الظروف مبررا لتهميش بعض الأقليات أو التمييز بينها أو الاعتداء على حقوقها، الأمر الذي قد يعقد المسألة أكثر لتأخذ أبعادا إقليمية أو دولية، لكن توافر الضمانات والضوابط وإقامة دولة المؤسسات حتما سيقلل من الفروقات ويحفظ الحقوق ويحمي الحريات.

خلاصة لهذا الفصل يمكن القول بأن الوصول إلى تحقيق المواطنة الفاعلة لمختلف أفراد الأقليات والتماهي وطنيا في مختلف القضايا الاجتماعية، والسياسية، والثقافية تحقيقا لمصلحة الوطنية ينبغي أن يكون بمشاركة كافة مواطني الدولة الواحدة، بغض النظر عن انتماءاتهم الأوالية وأصولهم العرقية، إن الوصول إلى هذه الغايات الوطنية لن يكون إلا وفق تربية وطنية فاعلة، يمكن من خلالها الوصول إلى مفهوم المواطن المستنير الذي يفضل المصلحة الوطنية عن المصالح الشخصية والفرعية الضيقة، بالتالي بناء مفهوم الثقافة العليا أو الثقافة الوطنية التي يكون الفرد عضوا مشاركا فيها سياسيا واجتماعيا ويحس بأنه جزء منها، انطلاقا من وعيه السياسي و التربية السياسية التي تلقاها، لكن على أهمية توفر هذه المعطيات لابد من تحقيق قيم اجتماعية تضمن المساواة في الفرص والامتيازات، وتحقق تكافؤ الفرص في جميع المجالات، انطلاقا من الحق في التنمية كبعد أساسي لحقوق الإنسان، وضرورة مكافحة الفساد وتكوين قيم اجتماعية وطنية من شانها أن تضمن الوصول على تنمية متوازنة بين مختلف أفراد الأقلية والأغلبية على اختلاف تواجدها الإقليمي أو الجغرافي، وهذا لن يتأتى إلا بتوفير الدولة المؤسسة التي تضمن الحقوق وتحفظ الحريات انطلاقا من كرامة الإنسان وضرورة المحافظة على أمنه، وهذا هو معنى الدولة الضامنة والضابطة لحقوق الأفراد والجماعات ومن باب أولى حقوق الأقليات، فدولة الحق والقانون هي التي تنتهي فيها فكرة التلاحم بين الدولة والنظام السياسي، إنها تقوم وفق مبدأ محورية الإنسان واحترام حقوقه وأولوية أمنه، وذلك من خلال وجود ضمانات سياسية وقانونية على مستوى الدساتير والقوانين المحلية في كل الظروف والأحوال العادية والاستثنائية.

الخـاتمـة

الخـاتمـة

تبين من خلال دراسة المواطنة ومسألة الأقليات أن مفهوم المواطنة قد ارتبط بحياة الإنسان وسعيه لتحقيق كيانه والاعتراف بوجوده، وذلك عبر التحولات التاريخية والممارسات السياسية في الحضارات القديمة، لكنه تجلى أكثر من خلال الفلسفات الديمقراطية التي جاءت لتؤكد قيم المساواة والعدالة والمشاركة الاجتماعية وما يرتبط بذلك من تقنين لتنظيم هذه المبادئ في شكل حقوق وواجبات عبر مختلف العصور والحضارات.

إن التبلور الحقيقي لمفهوم المواطنة ارتبط بالفكر الليبرالي ابتداء بتكريس مفهوم الفرد المواطن وتشكل العلاقة بينه وبين الدولة، والتي ظهرت هي الأخرى بعد حسم مسألة السيادة وانتقالها من الملوك إلى الشعوب، وبالتالي ظهور مبدأ المشاركة السياسية والدعوة إلى حكم القانون وصولا إلى المساواة أمامه، ومن جهة أخرى نجد أن هذا المفهوم انطلق من مفاهيم حقوق الإنسان وتكريس مبدأ الفردانية انطلاقا من: أولوية الفرد ومحوريته في تنظيم العلاقة بينه وبين الدولة، ووجود الضمانات السياسية والقانونية التي تنظم سير هذه العملية، كما أن مفهوم المواطنة قد أخذ في معانيه الأخيرة أشكال العضوية التامة في الجماعة السياسية انطلاقا من: المساواة بين جميع الأفراد في الحقوق والواجبات، والمشاركة في كل مجالات الحياة العامة وأن يدين كل شخص بانتمائه وولائه لوطنه من خلال فعاليته وحركيته داخل الدولة الوطنية بعيدا عن الاتجاهات العصبية والانتماءات الأوالية، التي تثير النعرات الضيقة وتكرس الولاءات الاثنية الفرعية، وبالتالي المواطنة المنقوصة، فمظاهر التعصب والاستبعاد والتمييز القائمة بسبب: الدين، العرق، اللغة، تشكل أبرز التحديات التي تواجه قيام الدولة الوطنية، وبالتالي فإن مواطنة الأقليات تبرز انطلاقا من التمفصل بين مجال الجماعة الاثنية ومجال الدولة الوطنية.

كما تبين أن تعريف الأقلية قد انطلق - حسب النظرة الموضوعية الأولية - من الاختلافات الطبيعية والانتماءات الأوالية للأصول الاثنية: العرق، اللغة، الأصل القومي، ذلك أن العضوية في هذه الحالة للجماعة الاثنية غير تطوعية، إنما هي سمات إرثية طبيعية، لكن هذا المفهوم تضخم بعدها ليأخذ أبعادا أخرى ذاتية تؤكد على إمكانية الفرد للتماهي في أكثر من جماعة أو ثقافة، وفي هذه الحالات صار موضوع الأقلية أشد حساسية، وارتبط بعدئذ بعدة

صعوبات: الهوية، التحيز، التهميش، التسييس، تؤدي في النهاية إلى مشاكل أمنية سياسية تهدد استقرار الدولة الوطنية.

إن مسألة توطين الأقليات – حسب ما جاء في هذه الدراسة – تبدأ من ضرورة إرساء ثقافة وطنية، تقوم على الوعي بأهمية القيم الوطنية كمعيار للضبط الاجتماعي ومقاييس لتوجيه السلوك الفردي، وهذا الأمر بدوره يتطلب تربية وطنية واعية تدفع إلى إعطاء الأولوية للعمل الوطني المشترك، الذي يقوم على قواعد إدارة الاختلاف والتنوع، وتحقيق أبجديات السلم المجتمعي، الذي يبدأ هو الآخر بالتعلم والوعي الثقافي لحسم مسألة الفواصل الثقافية المتعلقة: بحدود الممنوع والمسموح، وحدود المصلحة الوطنية والمصلحة الخاصة، وكذا مسألة الثقة والمشروعية.

كما أظهرت هذه الدراسة أن أسباب مشكلة توتر الجماعات الاثنية عادة ما ترتبط بالأبعاد الثقافية، أو السياسية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، وذلك حسب طبيعة كل جماعة إثنية ونظرتها لأفراد جماعة الأغلبية، فقد تكون مسائل الخصوصية والانتماء الثقافي البعد الأساسي لمشاكل الأقليات، بالتالي التركيز عن الثقافة الفرعية وتأكيد الانتماءات العصبية والولاءات الاثنية، ومن ثم تكريس ثقافة سياسية عدائية، وإثارة موضوع الهوية الثقافية والتباعد الحضاري بين ثقافة الانتماء وثقافة الولاء، كما أن مشاكل الأقليات قد تكون لها علاقة بمظاهر التمييز: العرقي، أو السياسي، أو الاجتماعي، إذ قد يكون ذالك قائما بناء على مسألة الأعراق، أوعلي الممارسات الواقعية في الحصول على الحقوق والحريات الأساسية، وما يرتبط بذلك من تقليل لفرص المشاركة وتسييس التعددية وتجاهل مطالب الأقليات، وفي حالات أخرى قد لا تكون لمشكلة الأقليات أسبابا ثقافية أو سياسية لكنها ترجع إلى أزمات توزيعية، من خلال اختلال موازين العدالة الاقتصادية والاجتماعية، الأمر الذي يؤدي بها حتما إلى الشعور بالإحباط خاصة في الحالات التي يكون فيها أفراد الجماعة الاثنية موزعين في مناطق معزولة بعيدة عن العواصم والمراكز، فيعاملون وكأنهم مواطنون من الدرجة الثانية وأنهم ليسوا ذوو كفاءة اقتصادية أو اجتماعية، وبالتالي لا يحضوا بالبرامج والمخططات التنموية الكافية ولا يشاركوا في الوظائف العامة، الأمر الذي سيكرس استبعادهم من الحياة العامة فتسود بالتالي مظاهر التهميش وبواعث الفرقة والانقسام.

إن توطين الجماعات الاثنية يبدأ من بناء ثقافة وطنية عليا، يدين لها عموم أفراد الجماعة الوطنية بالولاء من أجل المحافظة على الهوية الثقافية للدولة الوطنية، التي تختزل فيها كل المصالح الخاصة والانتماءات الفرعية، وهذا لن يتحقق إلا بإرساء تربية وطنية تبنى انطلاقا من قيم الجماعة الوطنية وتنمية الوعي الوطني في نفوس الناشئة، وفق مخططات تربوية وبرامج تعليمية تضع في الحسبان أولوية تكوين الفرد المستنير الواعي بواجباته وحقوقه تجاه وطنه، المتفاعل معه ايجابيا حسب مقتضيات المصلحة الوطنية، وذلك انطلاقا من الاعتراف بالتنوع الفكري والثقافي، واعتماد لغات متعددة بجانب اللغة الوطنية (اللغة الأم) التي تحضى بالاحترام، حيث تعطى لها استقلالية أكبر ومجال أوسع من قبل الجميع، ومن ثم بناء الهوية الاثنوثقافية، التي يتم بناؤها انطلاقا من إرادة التفاهم والعيش المشترك، الذي يؤسس بدوره لثقافة الإجماع، والتي تكون محل اتفاق لعموم أفراد الجماعة الوطنية.

كما أن مطالب بعض الأقليات – في بعض الحالات – قد تأخذ طابعا سياسيا، يرتبط بالحقوق والحريات وإعطاء فرص للمشاركة في صنع القرار وإدارة المؤسسات العمومية، ففي مثل هذه الحالات فإن الحلول المرتبطة بهذا النوع من المشكلات سيكون منطلقها التربية السياسية الفاعلة التي تؤمن المواطن المشارك، الذي يضع في حسبانه الثقافة السياسية العليا -التي توحي بضرورة وضع المصلحة الوطنية فوق كل اعتبار- ويتحلى بالالتزام السياسي المدني الراقي لتحقيق هذه المصلحة، ومن ثم انخراط أفراد الأقليات في الترتيبات السياسية المتواجدة على مستوى الدولة الوطنية.

وإذا كان موقع الجماعات الاثنية داخل الدولة الوطنية يشكل عقبة في تحقيق التكامل بين هذه الجماعات وبقية أفراد الأغلبية -خاصة لما تشعر هذه الأقليات بأن هناك اختلال في التوازن التنموي الاجتماعي أو الاقتصادي- بالتالي مبررا لتحيزها وبروز اتجاهاتها العصبية، فإنه لا بد على الجماعة الوطنية في مثل هذه الحالات أن تتنبه إلى ضرورة تحقيق تنمية عادلة ومتوازنة انطلاقا من محاربة الفساد الاجتماعي وبناء أسس اجتماعية تقوم على: المحاسبة، والشفافية والمساءلة، في إطار المحافظة على القيم والمضامين الأخلاقية، وتوفير ضمانات لمعايير الكفاءة القائمة على تساوي الفرص، والاهتمام بالتصحيحات الإنمائية للقضاء على الفقر والحرمان وسياسات التمييز الإيجابي –في بعض الحالات- لصالح بعض الجماعات التي تعيش التهميش

والاستبعاد، إن توفير هذه الاحتياجات يعد ضمانات وضوابط تؤمن تنظيم هذه المبادلات للعمل على تحقيق الثقة بين عموم أفراد الجماعة الوطنية، وهذا لن يتأتى إلا بتوفير دولة المؤسسات المبنية على إيجاد فرص للحراك الاجتماعي والسياسي، من خلال ضوابط لحماية الحقوق والحريات وبالتالي إرساء دعائم دولة الحق والقانون والتي تقوم على: التعددية السياسية وسيطرة أحكام القانون، وفصل السلطات، واستقلالية القضاء وتوفير شروط الرقابة القضائية التي تنظم سير هذه العمليات في كل الظروف وعلى كل المستويات السياسية والمجتمعية، إن دولة الحق والقانون تقوم على أساس المشروعية والترابط التفاعلي بين المواطنين وممثليهم على مستوى الدولة الوطنية، انطلاقا من محورية المواطن وضمان أمنه وكفالة حقوقه وحرياته الفردية والجماعية.

على ضوء ما تم توضيحه يمكن أن نستنتج بأن تحقيق التجانس بين جماعتي الأقلية والأكثرية يرتبط بعدة أبعاد رئيسية:

1 – الجانب الثقافي: من خلال العمل على إيجاد المواطن المستنير الذي يدين لوطنه بالولاء ويفسح مجالا أكبر من الاحترام والثقة للثقافة الوطنية، باعتبارها تعبر عن هوية الجماعة الوطنية، وينظر لبقية الثقافات الفرعية الأخرى من باب التعدد واغناء الثقافة عليا، وبالتالي إيثار المصلحة الوطنية عن المصالح الفرعية، وهذا لن يتحقق إلا بوجود المؤسسات التربوية الفاعلة (الرسمية وغير الرسمية) التي تؤسس للدولة الوطنية الاثنوثقافية.

2 – الجانب السياسي: ينطلق من ضرورة بناء الفرد سياسيا، من خلال تربية تركز على بناء ثقافة سياسية سائدة، ومن ثم تحقيق المشاركة الفاعلة من خلال الأدوات السياسية المتاحة المتفق عليها من قبل عموم أفراد الجماعة الوطنية.

3 – الجانب الاقتصادي: يقوم على محاربة أسباب الفقر والحرمان لأفراد الجماعات الاثنية عبر مراجعة الآليات التوزيعية لمصادر الثروة، وإقامة بعض التصحيحات الإنمائية لصالح بعض الأقليات، والتساوي في الفرص والامتيازات.

4 – الجانب الاجتماعي: يقوم انطلاقا من ضرورة القضاء على الفساد المرتبط بالتمييز أو التهميش تجاه أفراد الجماعات الاثنية،وذلك بالتركيز على القيم الوطنية ومحاربة الفساد، والقيام

بسياسات التمييز الإيجابي لبعض الأقليات في بعض الحالات، خاصة تلك المتمركزة في بعض المناطق الجغرافية البعيدة عن العواصم.

5- الجانب الحقوقي: إن توطين الأقليات يرتبط بتوفير الحقوق الأساسية الفردية والجماعية التي تتصف بالتكاملية والعالمية، فهي تشكل ضمانات أساسية في دولة وطنية قائمة على مؤسسات دستورية.

إن النقاط السالفة الذكر تعتبر مداخل أساسية لفهم مشكلات الأقليات باختلاف طبيعتها وتوجهاتها، لكنها ترتبط بجملة من الملاحظات التي تم التوصل إليها، من أهمها:

أ – إن أي حل يتعلق بمشكلة الأقليات وبناء الدولة الوطنية لا بد أن تقوم به الدولة الوطنية ذاتها وأن يكون نابعا من اتفاق عموم أفراد الجماعة الوطنية، وبمشاركة ممثليها السياسيين.

ب – إن أي حل مقترح لا بد له من مدة كافية لتظهر نتائجه وتتحقق أهدافه، فالمعالجة يجب أن تكون تدريجية، ونجاح أي حل يقتضي فسحة زمنية كافية.

ج – المطالب المتعلقة بالأبعاد التنموية لا بد أن تكون واضحة ومحددة لدى أفراد الأقليات وممثلي الجماعة الوطنية، ليسهل بعدئذ إيجاد الحلول المناسبة لها، وأن يشارك في حلها أفراد الأقلية المعنية.

د – لكل جماعة إثنية مطالب في جوانب محددة، فيجب أن توصف لها الحلول المطابقة وفق مقتضيات الحالة المعروضة من جهة، والمصلحة الوطنية من جهة ثانية.

إن هذه المعالجات المقترحة في هذه الدراسة لتوطين الأقليات لن تكون حلولا جذرية، أو نهائية جامدة، إنما لا تعدو أن تكون مؤشرات أولية في طريق الحل المقترح، وذلك راجع لصعوبة اختيار الحل الشامل الذي يختلف باختلاف طبيعة مطالب الأقلية من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن صعوبة الحل مرتبطة بحساسية المفهوم ذاته، فالمعالجات تختلف باختلاف الظروف والغايات الموضوعية والذاتية، وكذا الظروف العامة وعلاقات التفاعل المحيطة بموضوع الأقليات، لكن يجب التأكيد في الأخير على خصوصية الحل انطلاقا من خصوصية الجماعة الاثنية والظروف المحيطة بها.

المـــــراجـــــع

القرآن الكريم

القواميس والموسوعات:

1 - الطرابلسي ظاهر الزاوي، ترتيب القاموس المحيط ، ج 3. القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1959.

2 - الكيلاني عبد الوهاب : الموسوعة السياسة ، ط 3، ج 1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات وللنشر، 1990.

3 - المنجد في اللغة والإعلام، ط34. بيروت: دار الشروق، 1986.

4 - موسوعة السياسة: ج1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985.

I. المراجع باللغة العربية:

أولا – الكتب:

1 - أبو دية أحمد: الفساد الداء والدواء . القدس: منشورات الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة أمان، (دت).

2 – أنطونيا تشايز: تخيل التعايش معا: تجديد الإنسانية بعد الصراع الاثني العنيف ، ت: (فؤاد السروجي)، ط1. عمان (الأردن): الأهلية للنشر والتوزيع، 2006.

3 - ابن منظور: لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1997.

4 – إبراهيم حسنين توفيق: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

5 - إبراهيم حسنين توفيق: النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها. بيروت: مركز درسات الوحدة العربية، 2005.

6 – إبراهيم سعد الدين: تأملات في مسألة الأقليات . الكويت: دار سعاد الصباح، 1992

7 - الأسود شعبان الطاهر: علم الاجتماع السياسي، ط2. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2001.

8 - الأسود شعبان الطاهر: علم الاجتماع السياسي: قضايا الأقليات بين العزل والإدماج . القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2007.

الملاحق

الاتفاقية رقم 169 بشأن الشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة المعتمدة في 27 حزيران 1989:

المادة 1

1. تنطبق هذه الاتفاقية علي:

(أ) الشعوب القبلية في البلدان المستقلة، التي تميزها أوضاعها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عن القطاعات الأخرى من المجتمع الوطني، والتي تنظم مركزها القانوني، كليا أو جزئيا، عادات أو تقاليد خاصة بها، أو قوانين أو لوائح تنظيمية خاصة،
(ب) الشعوب في البلدان المستقلة، التي تعتبر شعوبا أصلية بسبب انحدارها من السكان الذين كانوا يقطنون البلد أو إقليما جغرافيا ينتمي إليه البلد وقت غزو أو استعمار أو وقت رسم الحدود الحالية للدولة، والتي، أيا كان مركزها القانوني، لا تزال تحتفظ ببعض أو بكامل نظمها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية الخاصة بها.

2. يعتبر التعريف الذاتي بشعوب أصلية أو قبلية معيارا أساسيا لتحديد المجموعات التي تنطبق عليها أحكام هذه الاتفاقية.
3. لا يجوز أن تفسر كلمة "شعوب" في هذه الاتفاقية بأنها ترتب أي آثار فيما يتعلق بالحقوق التي قد ترتبط بهذه الكلمة بموجب القانون الدولي.

المادة 2

1. تتحمل الحكومات المسؤولية عن وضع إجراءات منسقة ونظامية، بمشاركة الشعوب المعنية، لحماية حقوق هذه الشعوب وضمان احترام سلامتها.
2. تشمل هذه الإجراءات تدابير من أجل:

(أ) ضمان استفادة أفراد هذه الشعوب، علي قدم المساواة، من الحقوق والفرص التي تضمنها القوانين واللوائح الوطنية لغيرهم من أفراد السكان،
(ب) تعزيز التحقيق التام للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لهذه الشعوب فيما يتعلق بهويتها الاجتماعية والثقافية، وبعاداتها وتقاليدها ومؤسساتها،
(ج) مساعدة أفراد الشعوب المعنية علي إزالة التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية التي تكون قائمة بين هؤلاء الأفراد وغيرهم من أفراد المجتمع الوطني، بصورة تتفق مع تطلعاتها وأساليب حياتها.

المادة 3

1. تتمتع الشعوب الأصلية والقبلية بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية كاملة دون عائق أو تمييز. وتطبق أحكام هذه الاتفاقية علي أفراد هذه الشعوب الذكور والإناث دون تمييز.
2. لا يجوز استعمال أي شكل من أشكال القوة أو القصر مما يشكل انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية للشعوب المعنية، بما في ذلك الحقوق المنصوص عليها في هذه الاتفاقية.

المادة 4

1. تتخذ تدابير خاصة، عند الاقتضاء، لحماية أفراد ومؤسسات وممتلكات وعمل وثقافات وبيئة الشعوب المعنية.
2. لا يجوز أن تتعارض مثل هذه التدابير الخاصة مع الرغبات التي تبديها الشعوب المعنية بحرية.
3. لا يجوز أن تؤدي هذه التدابير الخاصة بأي حال إلي مساس بالتمتع، دون تمييز، بالحقوق العامة للمواطنة.

المادة 5

عند تطبيق أحكام هذه الاتفاقية:

(أ) يعترف بالقيم والممارسات الاجتماعية والثقافية والدينية والروحية لهذه الشعوب وتتم حمايتها، ويولي الاعتبار اللازم لطبيعة المشاكل التي تواجهها هذه الشعوب كجماعات وكأفراد علي السواء،
(ب) تحترم سلامة قيم وممارسات ومؤسسات هذه الشعوب،
(ج) تعتمد سياسات ترمي إلي تخفيف الصعوبات التي تلاقيها هذه الشعوب في مواجهة ظروف الحياة والعمل الجديدة، وذلك بمشاركة وتعاون الشعوب التي تؤثر عليها هذه السياسات.

المادة 6

1. تقوم الحكومات عند تطبيق أحكام هذه الاتفاقية:

(أ) باستشارة الشعوب المعنية، عن طريق إجراءات ملائمة، وخاصة عن طريق الهيئات التي تمثلها، كلما جري النظر في اتخاذ تدابير تشريعية أو إدارية يمكن أن تؤثر عليها بصورة مباشرة،
(ب) بتهيئة الوسائل التي يمكن بها لهذه الشعوب أن تشترك بحرية، وبنفس درجة مشاركة القطاعات السكانية الأخرى علي الأقل، وعلي جميع مستويات صنع القرارات، في الهيئات المنتخبة والأجهزة الإدارية وغيرها من الأجهزة المسؤولة عن وضع السياسات والبرامج التي تهم هذه الشعوب،
(ج) بإتاحة الإمكانات اللازمة لهذه الشعوب لكي تطور هيئاتها ومبادراتها الخاصة تطويرا شاملا، وبأن توفر لها، في الحالات المناسبة، الموارد الضرورية لتحقيق هذا الغرض.

2. تجري المشاورات التي تدور تطبيقا لهذه الاتفاقية بنية صادقة وفي شكل مناسب للظروف بغرض التوصل إلي اتفاق بشأن التدابير المقترحة أو إلي قبولها.

المادة 7

1. تتمتع الشعوب المعنية بحق تقرير أولوياتها الخاصة في عملية التنمية لأنها تؤثر علي حياتها ومعتقداتها ونظمها ورفاهها الروحي، وعلي الأراضي التي تشغلها أو تنتفع منها بطريقة أخري وبحق التحكم، قدر المستطاع، في تنميتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ولها أن تشارك فضلا عن ذلك، في صياغة وتنفيذ وتقييم خطط وبرامج التنمية الوطنية والإقليمية التي يمكن أن تؤثر عليها بصورة مباشرة.
2. يكون تحسين ظروف معيشة وعمل ومستوي صحة وتعليم الشعوب المعنية، بمشاركتها وتعاونها موضوعا ذا أولوية في خطط التنمية الاقتصادية الشاملة للمناطق التي تسكنها. وتصمم أيضا مشاريع خاصة لتنمية هذه المناطق بطريقة تعزز هذا التحسين.

3. تكفل الحكومات إجراء دراسات، عند الاقتضاء وبالتعاون مع الشعوب المعنية، لتقييم ما يمكن أن تحدثه أنشطة التنمية المخططة من أثر اجتماعي وروحي وثقافي وبيئي عليها. وتعتبر نتائج هذه الدراسات بمثابة معايير أساسية لتنفيذ هذه الأنشطة.
4. تتخذ الحكومات تدابير، بالتعاون مع الشعوب المعنية، لحماية وصون بيئة الأقاليم التي تسكنها هذه الشعوب.

المادة 8

1. يولي الاعتبار الواجب عند تطبيق القوانين واللوائح الوطنية علي الشعوب المعنية لعاداتها أو لقوانين العرف الخاصة بها.
2. تتمتع هذه الشعوب بحق الاحتفاظ بعاداتها ومؤسساتها الخاصة، عندما لا تتعارض هذه العادات والنظم مع الحقوق الأساسية التي يحددها النظام القانوني الوطني، أو مع حقوق الإنسان المعترف بها دوليا. وتوضع، عند الضرورة، إجراءات لحل المنازعات التي يمكن أن تظهر عند تطبيق هذا المبدأ.
3. لا يحول تطبيق الفقرتين 1 و 2 من هذه المادة دون ممارسة أفراد هذه الشعوب للحقوق الممنوحة لجميع المواطنين أو دون قيامهم بما يقابلها من واجبات.

المادة 9

1. تحترم الطرائق التي اعتادت الشعوب المعنية ممارستها في معالجة المخالفات التي يرتكبها أفرادها، بالقدر الذي يتفق مع النظام القانوني الوطني ومع حقوق الإنسان المعترف بها دوليا.
2. تأخذ السلطات والمحاكم في اعتبارها أعراف هذه الشعوب فيما يتعلق بمسائل العقوبات عند الفصل في هذه الحالات.

المادة 10

1. توضع الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لهذه الشعوب في الاعتبار عند توقيع العقوبات المنصوص عليها في القانون العام علي أفرادها.
2. تفضل أشكال أخري من العقاب علي الحبس في السجون.

المادة 11

يحظر القانون اقتضاء قيام أفراد هذه الشعوب بخدمات شخصية جبرية في أي شكل من الأشكال ويعاقب عليه، سواء كانت هذه الخدمات مقابل أجر أو بدون أجر، ما عدا في الحالات المنصوص عليها في القانون المطبق علي جميع المواطنين.

المادة 12

تحمي الشعوب المعنية من انتهاك حقوقها، وتمكن من اتخاذ إجراءات قانونية، سواء بصورة فردية أو من خلال هيئات تمثلها، لحماية هذه الحقوق حماية فعلية. وتتخذ تدابير تكفل أن يفهم أفراد هذه الشعوب ما يقال عن الإجراءات القانونية وأن يفهم ما يقولونه فيها، وذلك بتوفير ترجمة فورية عند الضرورة أو بأي طريقة فعالة أخري.

الجزء الثاني: الأرض

المادة 13

1. تحترم الحكومات، عند تطبيق أحكام هذا الجزء من الاتفاقية، ما تتصف به علاقة الشعوب المعنية بالأراضي أو الأقاليم أو بكليهما، حسب الحالة، التي تشغلها أو تنتفع منها بطريقة أخري، وخاصة بالاعتبارات الجماعية في هذه العلاقة، من أهمية خاصة بالنسبة إلي ثقافات هذه الشعوب وقيمها الروحية.
2. يتضمن استعمال كلمة "الأراضي" في المادتين 15 و 16 مفهوم الأقاليم الذي يغطي كامل بيئة المناطق التي تشغلها الشعوب المعنية أو تنتفع منها بطريقة أخري.

المادة 14

1. يعترف بحقوق الشعوب المعنية في ملكية وحيازة الأراضي التي تشغلها تقليديا. وفضلا عن ذلك، تتخذ تدابير في الحالات المناسبة لحماية حق الشعوب المعنية في الانتفاع من الأراضي التي لا تشغلها وإنما اعتادت دخولها من أجل أنشطتها المعيشية والتقليدية. وتولي في هذا المجال عناية خاصة للشعوب البدوية وللمزارعين المتنقلين.
2. تتخذ الحكومات ما يلزم من تدابير لتعيين الأراضي التي تشغلها الشعوب المعنية تقليديا، ولضمان حماية فعالة لحقوق هذه الشعوب في الملكية والحيازة.
3. توضع إجراءات ملائمة في إطار النظام القانوني الوطني للبت في المطالبات التي تقدمها الشعوب المعنية فيما يتعلق بالأرض.

المادة 15

1. تولي حماية خاصة لحقوق الشعوب المعنية في الموارد الطبيعية التي تخص أراضيها. ومن بين هذه الحقوق حق هذه الشعوب في المشاركة في استخدام وإدارة وصون هذه الموارد.
2. تضع الحكومات أو تبقي، في الحالات التي تحتفظ فيها الدولة بملكية الموارد المعدنية أو الجوفية أو بالحقوق في غيرها من الموارد التي تخص الأراضي، إجراءات تستشير من خلالها هذه الشعوب للتحقق من احتمال تأثر مصالحها، ومن درجة هذا التأثر، وذلك قبل الشروع في أي برنامج لاستكشاف أو استغلال الموارد التي تخص أراضي هذه الشعوب، أو قبل السماح بتنفيذ مثل هذه البرامج. وتشارك الشعوب المعنية، حيثما أمكن، في الفوائد الناجمة عن هذه الأنشطة، وتتلقى تعويضا عادلا مقابل أي ضرر قد تتعرض له بسبب هذه الأنشطة.

المادة 16

1. مع مراعاة الفقرات التالية من هذه المادة، لا يجوز ترحيل الشعوب المعنية من الأراضي التي تشغلها.
2. إذا اقتضى الأمر ترحيل هذه الشعوب كتدبير استثنائي، لا يجوز أن يتم هذا الترحيل إلا بموافقتها الحرة والواعية. وعندما يتعذر الحصول علي موافقتها، لا تتم عمليات الترحيل إلا بعد تنفيذ إجراءات ملائمة تنص عليها القوانين واللوائح الوطنية بما في ذلك، عند الاقتضاء، تحقيقات عامة تتاح فيها للشعوب المعنية إمكانية تمثيلها بصورة فعلية.
3. تتمتع هذه الشعوب، كلما أمكن، بالحق في العودة إلي أراضيها التقليدية بمجرد زوال الأسباب التي قام عليها الترحيل.

4. إذا كانت هذه العودة غير ممكنة حسبما يقرر باتفاق أو من خلال إجراءات مناسبة في حال عدم وجود مثل هذا الاتفاق، تمنح هذه الشعوب في جميع الحالات الممكنة أراضي تعادل في جودتها ووضعها القانوني، علي الأقل، الأراضي التي كانت تشغلها من قبل، وتكون ملائمة لمواجهة احتياجاتها الحالية وتنميتها المستقبلية. وفي الحالات التي تفضل فيها الشعوب المعنية أن تتلقى تعويضا نقديا أو عينيا، فإنها تعوض علي هذا النحو مع إعطائها ضمانات مناسبة.
5. يمنح الأشخاص الذين يتم ترحيلهم بهذه الطريقة تعويضا كاملا عن أية خسارة أو ضرر يلحقان بهم بسبب الترحيل.

المادة 17

1. تحترم الإجراءات التي تضعها الشعوب المعنية لنقل الحقوق في الأرض فيما بين أفرادها.
2. تستشار الشعوب المعنية كلما جري النظر في أهليتها للتصرف في أراضيها أو لنقل حقوقها إلي أشخاص لا ينتمون إلي مجتمع هذه الشعوب.
3. يمنع الأشخاص الذين لا ينتمون إلي هذه الشعوب من استغلال أعراف هذه الشعوب أو عدم فهم أفرادها للقوانين، للحصول علي ملكية الأرض التي تخصها أو حيازتها أو الانتفاع منها.

المادة 18

يقرر القانون عقوبات مناسبة علي التعدي علي أراضي الشعوب المعنية أو الانتفاع منها بدون ترخيص، وتتخذ الحكومات تدابير لمنع هذه المخالفات.

المادة 19

تكفل البرامج الزراعية الوطنية للشعوب المعنية معاملة معادلة لتلك التي تعامل بها قطاعات المجتمع الوطني الأخرى فيما يتعلق:

(أ) بتوفير مزيد من الأراضي لهذه الشعوب إذا لم تكن تملك المساحات اللازمة لإمدادها بضرورات المعيشة العادية، أو لمواجهة أي زيادة محتملة في أعداد أفرادها.
(ب) بإمداد هذه الشعوب بالوسائل اللازمة لتعزيز تنمية الأراضي التي تملكها أصلا.

http://ar.wikisource.org/wiki%G11%74%A5%

إعلان منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية المعتمدة في 18 كانون الأول/ديسمبر 1992.

إن الجمعية العامة،

إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، كما أعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين،

وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقيمته، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها،

وإذ ترغب في تعزيز إعمال المبادئ الواردة الميثاق، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة عليها، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية الاجتماعية والثقافية، والإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة،

وإذ تستلهم أحكام المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية،

وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها،

وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، كجزء لا يتجزأ من تنمية المجتمع بأسره وداخل إطار ديمقراطي يستند إلى حكم القانون، من شأنهما أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول،

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دورا مهما تؤديه في حماية الأقليات،

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم المتحدة، خاصة من جانب لجنة حقوق الإنسان، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، والهيئات المنشأة بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان والصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة المتعلقة بحقوق الإنسان، في تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو اثنيه وإلى أقليات دينية ولغوية،

وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تؤديه المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الأقليات وفى تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلي أقليات دينية ولغوية،

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضا في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلي أقليات دينية ولغوية:

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلي أقليات دينية أو لغوية.

المادة 1

1- على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية.
2- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

المادة 2

1. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلي أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.
2. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة مشاركة فعلية.
3. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني، وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائما، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني.
4. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الرابطات الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها.
5. للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية أو لغوية، دون أي تمييز.

المادة 3

1. يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم، بما فيها تلك المبينة في هذا الإعلان، بصفة فردية كذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أي تمييز.
2. لا يجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 4

1. على الدول أن تتخذ، حيثما دعت الحال، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة، دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون.
2. على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلي أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية.

3. ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن، حيثما أمكن ذلك، حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقى دروس بلغتهم الأم.
4. ينبغي للدول أن تتخذ، حيثما كان ذلك ملائما، تدابير في حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبتقاليدها ولغتها وثقافتها. وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع في مجموعه.
5. ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم.

المادة 5

1. تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.
2. ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 6

ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وذلك، في جملة أمور، بتبادل المعلومات والخبرات، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين.

المادة 7

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الإعلان.

المادة 8

1. ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وعلى الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها.
2. لا تخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان بتمتع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا.
3. إن التدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الإعلان لا يجوز اعتبارها، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
4. لا يجوز بأي حال تفسير أي جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسي.

المادة 9

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الأمم المتحدة، كل في مجال اختصاصه، في الإعمال الكامل للحقوق والمبادئ المبينة في هذا الإعلان.

http://ar.wikisource.org/wiki%D88% A7%D9%84%D8%

إعلان اليونسكو العالمي بشان التنوع الثقافي
المعتمدة في: 10 سبتمبر 2001.

الهوية والتنوع والتعددية

المادة (1): التنوع الثقافي بوصفه تراثا مشتركا للإنسانية

تتخذ الثقافة أشكالا متنوعة عبر المكان والزمان. ويتجلى هذا التنوع في أصالة وتعدد الهويات المميزة للمجموعات والمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية. والتنوع الثقافي، بوصفه مصدرا للتبادل والتجديد والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية. وبهذا المعنى، فإن التنوع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح أجيال الحاضر والمستقبل.

المادة (2): من التنوع الثقافي إلى التعددية الثقافية

لا بد في مجتمعاتنا التي تتزايد تنوعا يوما بعد يوم، من ضمان التفاعل المنسجم والرغبة في العيش معا فيما بين أفراد ومجموعات ذوي هويات ثقافية متعددة ومتنوعة ودينامية. فالسياسات التي تشجع على دمج ومشاركة كل المواطنين تضمن التلاحم الاجتماعي وحيوية المجتمع المدني والسلام. وبهذا المعنى فإن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي. وحيث انها لا يمكن فصلها عن وجود إطار ديمقراطي، فإنها تيسر المبادلات الثقافية وازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة العامة.

المادة (3): التنوع الثقافي بوصفه عاملا من عوامل التنمية

إن التنوع الثقافي يوسع نطاق الخيارات المتاحة لكل فرد، فهو أحد مصادر التنمية، لا بمعنى النمو الاقتصادي فحسب، وإنما من حيث هي أيضا وسيلة لبلوغ حياة فكرية وعاطفية وأخلاقية وروحية مرضية.

التنوع الثقافي وحقوق الإنسان

المادة (4): حقوق الإنسان بوصفها ضمانا للتنوع الثقافي

إن الدفاع عن التنوع الثقافي واجب أخلاقي لا ينفصل عن احترام كرامة الإنسان. فهو يفترض الالتزام باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وخاصة حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وحقوق الشعوب الاصلية. ولا يجوز لأحد أن يستند إلى التنوع الثقافي لكي ينتهك أو يحدّ من نطاق حقوق الإنسان التي يضمنها القانون الدولي.

المادة (5): الحقوق الثقافية بوصفها إطارا ملائما للتنوع الثقافي

الحقوق الثقافية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان التي هي حقوق عالمية ومتلازمة ومتكافلة. ويقتضي ازدهار التنوع المبدع الإعمال الكامل للحقوق الثقافية كما حدّدت في المادة (27) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي المادتين (13) و(15) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبناء على ذلك ينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على التعبير عن نفسه وإبداع اعماله ونشرها باللغة التي يختارها، وخاصة بلغته الاصلية. ولكل شخص الحق في تعليم وتدريب جيدين يحترمان هويته الثقافية احتراما كاملا. وينبغي ان يتمتع كل شخص بالقدرة على المشاركة في الحياة الثقافية التي يختارها وان يمارس تقاليده الثقافية الخاصة، في الحدود التي يفرضها احترام حقوق الإنسان والحريات الاساسية.

المادة (6): نحو تنوع ثقافي متاح للجميع

إلى جانب كفالة التداول الحر للأفكار عن طريق الكلمة والصورة، ينبغي الحرص على تمكين كل الثقافات من التعبير عن نفسها والتعريف بنفسها. ذلك ان حرية التعبير، وتعددية وسائل الإعلام، والتعددية اللغوية، والمساواة في فرص الوصول إلى أشكال التعبير الفني والمعارف العلمية والتكنولوجية، بما في

ذلك المعارف في صورتها الرقمية، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات في ان تكون حاضرة في وسائل التعبير والنشر، هي كلها ضمانات للتنوع الثقافي.

التنوع الثقافي والإبداع

المادة (7): التراث الثقافي بوصفه مصدرا للإبداع

إن كل إبداع ينهل من منابع التقاليد الثقافية، ولكنه يزدهر بالاتصال مع الثقافات الاخرى. ولذلك لا بد من صون التراث بمختلف أشكاله وإحيائه ونقله إلى الاجيال القادمة كشاهد على تجارب الإنسان وطموحاته، وذلك لتغذية الإبداع بكل تنوعه والحفز على قيام حوار حقيقي بين الثقافات.

المادة (8): السلع والخدمات الثقافية بوصفها متميزة عن غيرها من السلع والخدمات

في مواجهة التحولات الاقتصادية والتكنولوجية الحالية، التي تفتح آفاقا فسيحة للإبداع والتجديد، ينبغي إيلاء عناية خاصة لتنوع المنتجات الإبداعية والمراعاة العادلة لحقوق المؤلفين والفنانين وكذلك لخصوصية السلع والخدمات الثقافية التي لا ينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعا أو منتجات استهلاكية كغيرها من السلع او المنتجات.

المادة (9): السياسات الثقافية بوصفها حافزا على الإبداع

إلى جانب ضمان التداول الحر للأفكار والمصنفات، ينبغي أن تكفل السياسات الثقافية تهيئة الظروف المؤاتية لإنتاج ونشر سلع وخدمات ثقافية متنوعة، وذلك عن طريق صناعات ثقافية تملك الوسائل اللازمة لإثبات ذاتها على الصعيدين المحلي والعالمي. ويرجع لكل دولة، مع احترام التزاماتها الدولية، أن تحدد سياساتها الثقافية وتنفذها بأفضل الوسائل التي تراها، سواء بالدعم التنفيذي أو بالأطر التنظيمية الملائمة.

التنوع الثقافي والتضامن الدولي

المادة (10): تعزيز القدرات على الإبداع والنشر على المستوى الدولي

إزاء أوجه الاختلال التي يتسم بها في الوقت الحاضر تدفق وتبادل السلع الثقافية على الصعيد العالمي ينبغي تعزيز التعاون والتضامن الدوليين لكي يتاح لجميع البلدان، وخاصة البلدان النامية والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، إقامة صناعات ثقافية قادرة على البقاء والمنافسة على المستوى الوطني والدولي.

المادة (11): إقامة شراكات بين القطاع العام والقطاع الخاص والمجتمع المدني

لا يمكن لقوى السوق وحدها أن تكفل صون وتعزيز التنوع الثقافي الضامن للتنمية البشرية المستديمة. ويجدر في هذا الإطار التأكيد من جديد على الدور الاساسي الذي تؤديه السياسات العامة، بالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

المادة (12): دور اليونسكو

تقع على عاتق اليونسكو بحكم رسالتها ومهامها، مسؤولية ما يلي:

أ. التشجيع على مراعاة المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان عند إعداد استراتيجيات التنمية في مختلف الهيئات الدولية الحكومية.

ب. الاضطلاع بدور الهيئة المرجعية والتنسيقية فيما بين الدول والمنظمات الدولية الحكومية وغيرالحكومية والمجتمع المدني والقطاع الخاص، من اجل الاضطلاع بصورة مشتركة بصياغة مفاهيم واهداف وسياسات تراعي التنوع الثقافي.

ج. مواصلة نشاطها التقنيني وعملها في مجال التوعية وبناء القدرات، في المجالات ذات الصلة بهذا الإعلان والداخلة في نطاق اختصاصها.

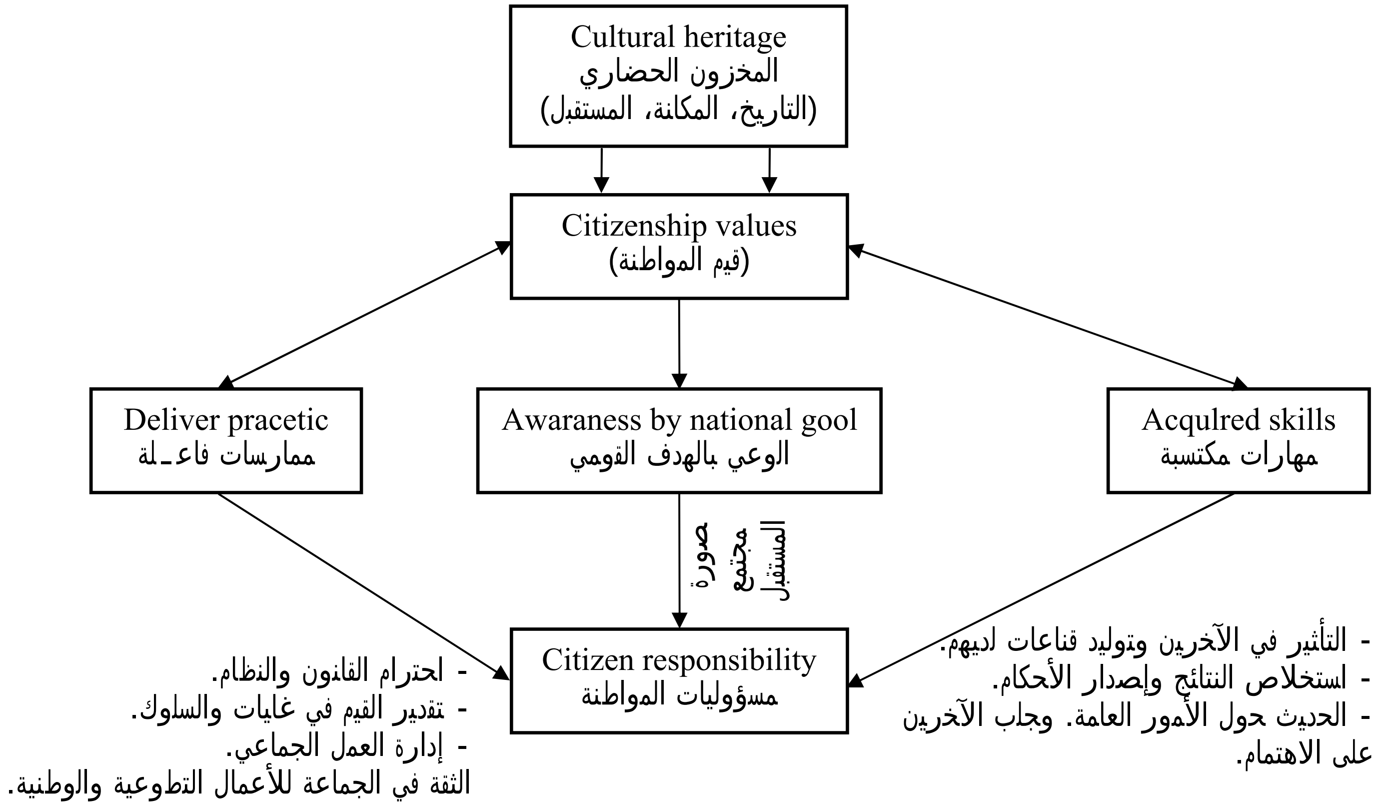
د. المساعدة على تنفيذ خطة العمل التي ترد خطوطها الأساسية مرفقة بهذا الإعلان.

كويشيرو ماتسورا
المدير العام

http://ar.wikisource.org/wiki%D9%88% D9%

الملحـــق الثاني:
المخططات

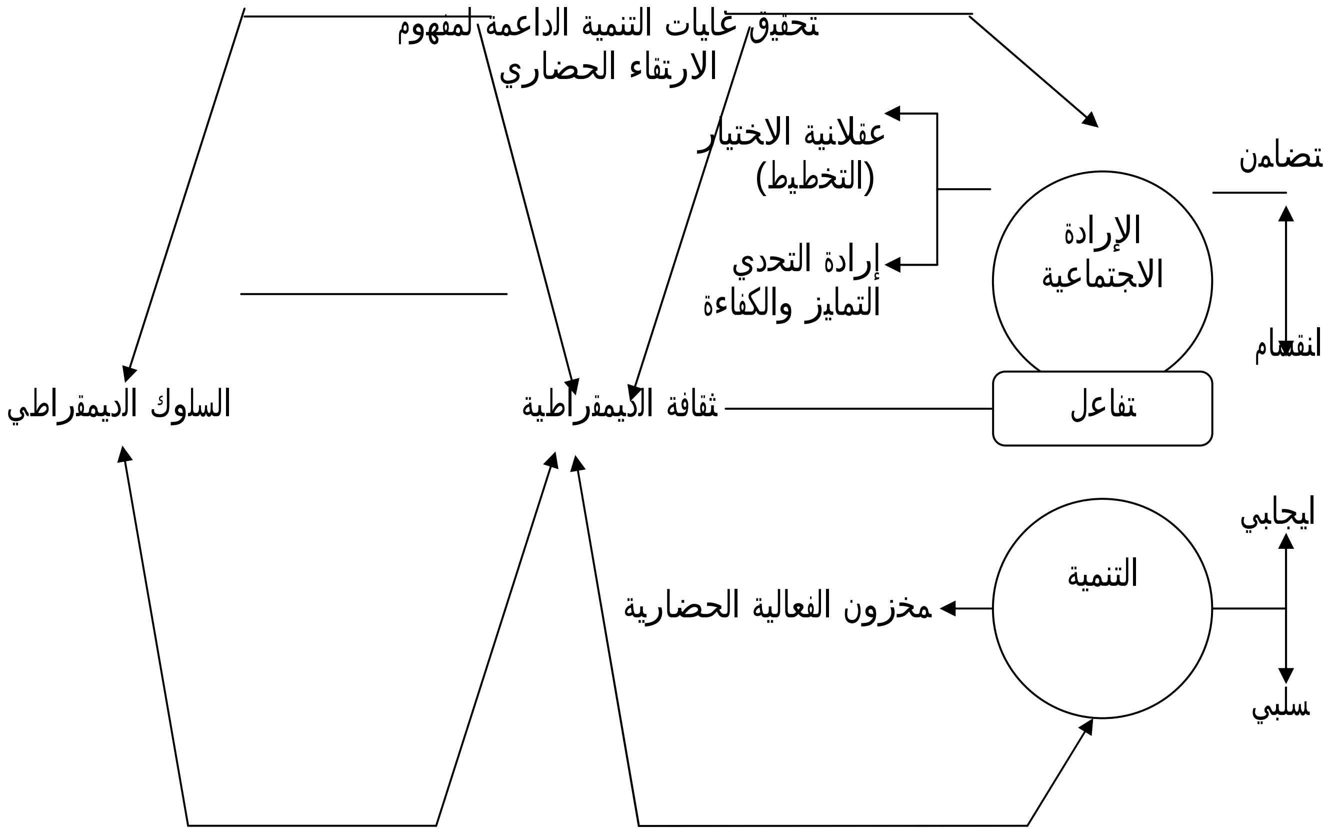
المخطط رقم (01)



العلاقة بين قيم المواطنة ومسؤولياتها

مكروم عبد الودود: القيم ومسؤوليات المواطنة، ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 2004، ص 223.

المخطط رقم (02)



ملحوظة: (البدائل المختلفة لنموذج التفاعلات):

* انقسام + ايجابي: نموذج للصراعات الحزبية.

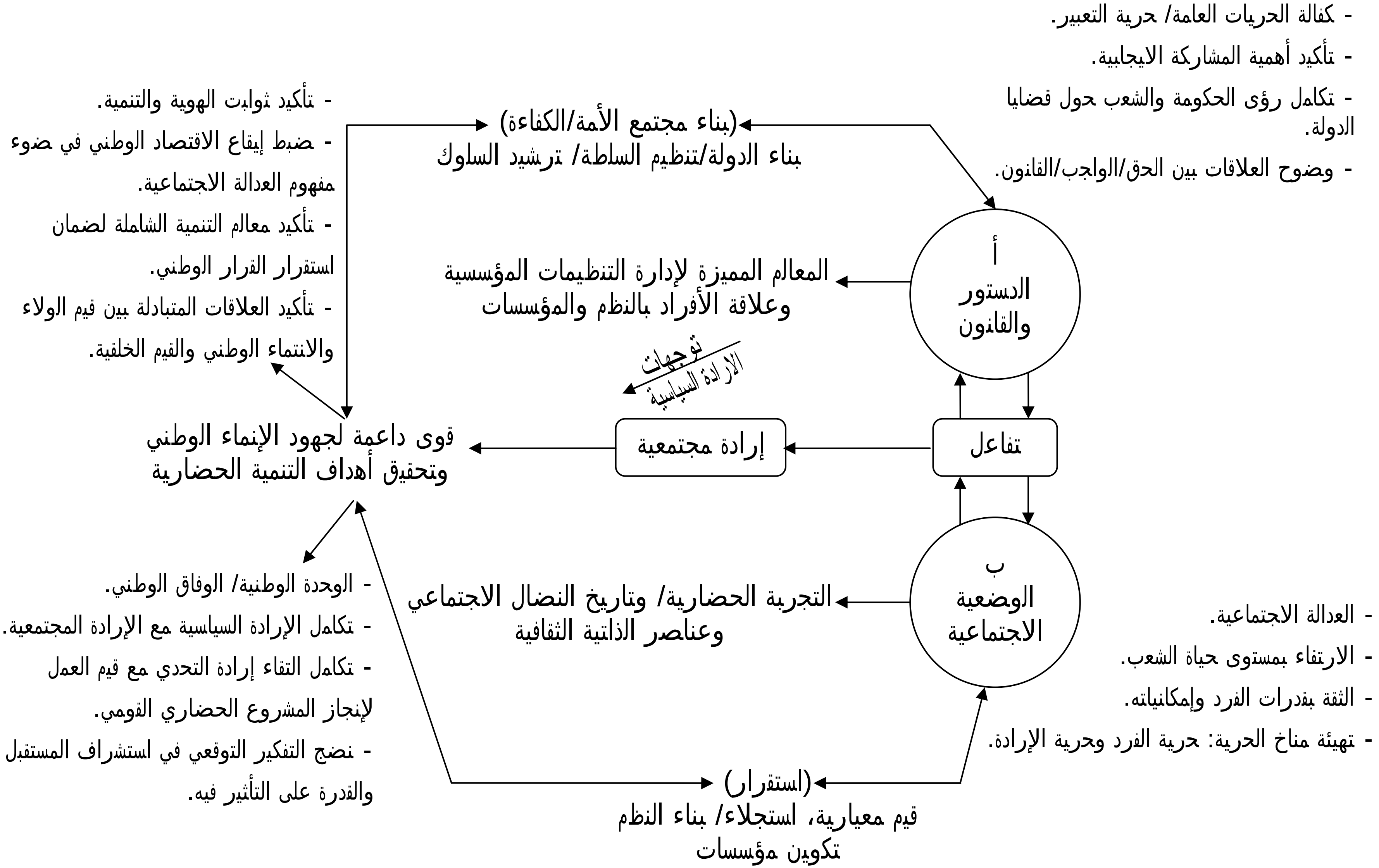
* تضامن + سلبي: تكامل الإرادة المجتمعية في مواجهة الأحداث الطارئة والكوارث.

* انقسام + سلبي: لا يحدث تفاعل.

<u>تفاعل الإرادة الاجتماعية مع التنمية لتحقيق القيم الوطنية</u>

مكروم عبد الودود: <u>القيم ومسؤوليات المواطنة</u>، ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 2004، ص 257.

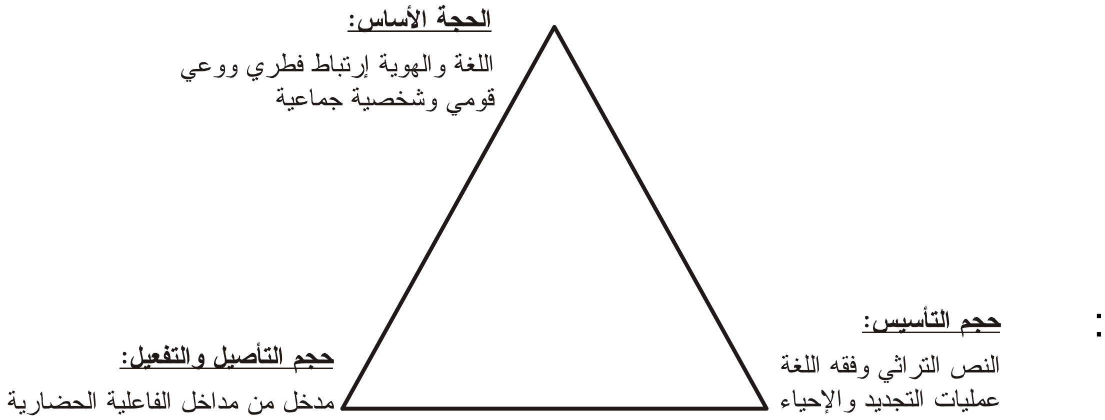
المخطط رقم (03)



<u>العلاقات التفاعلية بين الأفراد انطلاقا من التربية الوطنية</u>

* مكروم عبد الودود: <u>القيم ومسؤوليات المواطنة</u>، ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 2004، ص 217.

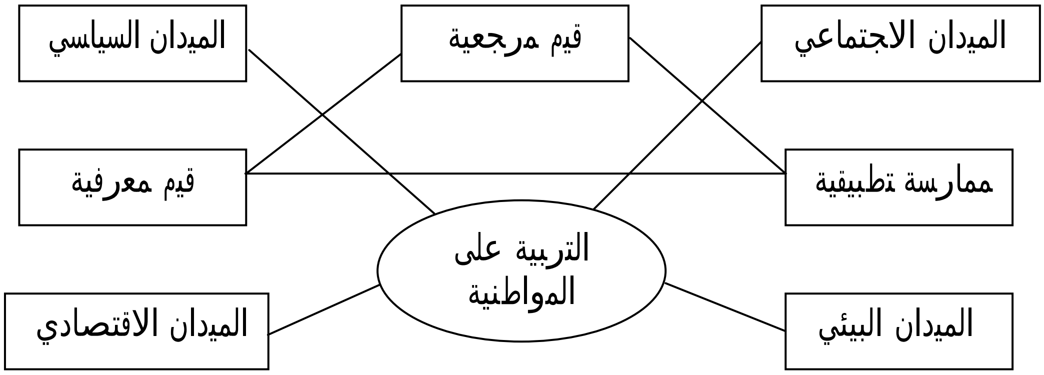
المخطط رقم (04)



الترابط بين اللغة والهوية

سيف الدين عبد الفتاح: "اللغة والهوية والسياسة: رؤية في أفكار حامد ربيع" في: سلسلة برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة (2005 – 2006) تحت عنوان: اللغة والهوية وحوار الحضارات، القاهرة: برنامج حوار الحضارات، 2006، ص41.

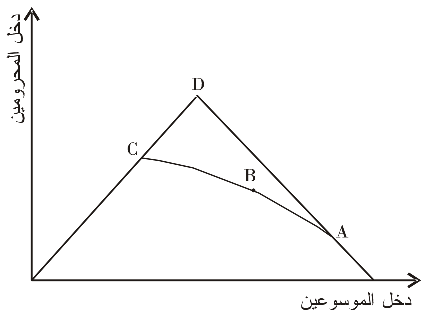
المخطط رقم (07):



المواطنة كعملية تربوية

أدونيس العكر: التربية على المواطنة وشروطها في الدولة المتجهة نحو الديمقراطية، ط1. بيروت: دار الطليعة، 2007، ص62.

المخطط رقم (06):



إعادة توزيع الدخل المولد لعدم الكفاءة.

أحمد إبراهيم منصور: عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001، ص 120.

الفهـرس

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للمواطنة والأقليات 02

المبحث الأول: مفهوم المواطنة: النشأة والتعريف 03

المطلب الأول: نشأة المواطنة 03

المطلب الثاني: تعريف المواطنة.. 14

المبحث الثاني: المواطنة وكفايات الأداء 21

المطلب الأول: قيم المواطنة 21

المطلب الثاني: التربية الوطنية 27

المبحث الثالث: مفهوم الأقلية 34

المطلب الأول: تعريف الأقلية وتصنيفاتها.. 34

المطلب الثاني: معضلات مسألة الأقليات 42

المبحث الرابع: الأقليات والوحدة الوطنية 48

المطلب الأول: إدارة الاختلاف والتنوع 48

المطلب الثاني: إرساء دعائم النظام الديمقراطي 53

الفصل الثاني: الأقليات وأزمة بناء الدولة الوطنية 60

المبحث الأول: التباعد القيمي والثقافي 62

المطلب الأول: الهوية والانتماء الثقافي 62

المطلب الثاني: الولاءات الثقافية وبناء الثقافة السياسية.. 72

المبحث الثاني: التمييز العرقي والسياسي ومظاهر الاضطراب 80

المطلب الأول: العرقية والعنصرية وقضايا التحيز.. 81

المطلب الثاني: التمييز السياسي وممارسة الحقوق والحريات 92

المبحث الثالث: أزمة توزيع المصادر وأثرها على الاستقرار السياسي 103

المطلب الأول: عدم العدالة التوزيعية كتخصيص سلطوي للقيم 103

المطلب الثاني: التهميش الاقتصادي والاجتماعي 111

الفصل الثالث: المواطنة وآليات تحقيق التكامل 120
المبحث الأول: اعتماد ثقافة وطنية 121
المطلب الأول: التربية على المواطنة وثقافة الإجماع 121
المطلب الثاني: التربية على المواطنة والهوية الثقافية............................ 132
المبحث الثاني: تأمين مشاركة سياسة فاعلة 139
المطلب الأول: التربية والثقافة السياسية... 139
المطلب الثاني: آليات المشاركة السياسية 146
المبحث الثالث: تحقيق تنمية متوازنة 154
المطلب الأول: التنمية والقيم الاجتماعية 154
المطلب الثاني: آليات إعادة التوزيع 161
المبحث الرابع: دولة الحق والقانون 167
المطلب الأول: الضمانات السياسية والقانونية... 167
المطلب الثاني : ضوابط تنظيم ممارسة الحقوق والحريات 177
الخـاتمـ ـة 185
المراجـ ـ ـع 200
المـلاحـ ـق 217
الملحق الأول: المواثيق والإعلانات 218
الملحق الثاني: المخططات 235